۶۴۴

امانت حاجی غیاث

عین الیقین ملا محسن فیض

[illegible]

[illegible]

کتبنام [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من حارت لطايف الاوهام في مبادي كبريائه وعظمته وسبحان من لم يجعل
للخلق سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته عجزت العقول عن ادراك
كنه جماله وقصرت الالسن عن وصف شأنه كما يليق بجلاله ضلت فيه الصفات
وتفسخت دونه النعوت دل على ذاته بذاته وتنزه عن مجانسة مخلوقاته
ذلكم الله ربكم لا اله الا هو نحمده على حسن توفيقه ونسأله هداية طريقه
والهام الحق بحقيقته وقلبا موقنا بتصديقه وعقلا نورانيا بغبايه
تسبيقه ونفسا مطمئنة من الجهل وتضييقه وفكرا سايحا عن ذرف
الغايات وتزويقه وبصيرة ثاقبة بسيره وتوشيحه وذوقا صاعدا
بجمعه وتفريقه والصلاة على من اوتي جوامع الكلم وبه تم كمال مرتبة النبوة
وختم الذي بعثه بالرسالة في الاميين يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وعلى آله المطهرين
عن الادناس البشرية والارجاس المحفوظين في استار قدسهم وعصمتهم

عن طعن اوهام اشباه الناس والاناس خزان العلوم والحكم وهداة
امته للتي هي اقوم لا سيما وصيه الذي نصبه بالنص الجلي فلك الولاية
ومركز دايرة الامامة والخلافة منبع الفتوة والكرم الذي بولايته
كمل الدين وتم وصلى الله عليه وعليهم اجمعين اما بعد فيقول الفقير
في عيون العقلاء والحقير في فنون الفضلاء محمد بن مرتضى الملقب
بمحسن احسن الله عواقبه هذه رموز ربانية اوعيتها من فضل الله
وانوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة المستضيئين بنور الله وكنوز
عرفانية انتقدتها من نفايس خزاين اهل الله واسرار جبروتية
التقطتها من بحر الراسخين في العلم من اولياء الله قد صرفت اياما
من عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقايقها وقضيت
اعواما من دهري في ممارستها ممعنا في استطلاع دقايقها بتكررها
مرة بعد اخرى وتنبيهاكرة بعد اولى حتى ازددت لنفسي اشراقا
واعتبارا وضياء واستبصارا فانكشفت عني اكنة استارها وتبينت
لي اعلامها ومنارها بمباحث نورانية والهامات رحمانية اوارشادات
فوقانية اوامارات ذوقية ووجدانية فاطمأنت نفسي اليها وسكن
قلبي لديها وانشرح صدري لها لكن قد وجد ضالة له عزيزة عليه بل
ان الحكمة ضالة المؤمن والحكمة اعز على اهلها من الدنيا بما فيها لانهم

بالحكمة عرفوها فاستقذروها واستنكفوا عنها وتركوها لاهلها وبيّنها و
شمروا الا الخوض وابتغي تشميرا وبالجملة من يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا وانما احداني الى اطلاع ذلك وجمعه امور منها كثرة محبتي للعلوم الحقيقية
والمعارف البرهانية وشدة رغبتي الى الاسرار الدينية والرموز القرآنية
ومزيد اعتنائي بضبط ما التحقق به واعتقده من امر الدين واعتمد
في طريق الحق واليقين ومنها حبي لب المباني ومخ الكلام وايثاري
الاختصار على فصوص الكلم وملالي من اقوال المختلفة والاراء الغير المؤتلفة
وتطويل المقال بالقيل والقال فرأيت ان انظم الفرائد وارفض الزوائد
بعد تفريق الخطأ عن الصواب وتمييز القشر من اللباب وان اجمع
شتاتها مهذبا لها تهذيبا وافصلها فصولا وجيزة مرتبا لها ترتيبا
ومنها تبيان انها منطبقة على طريقة اهل البيت عليهم السلام مقتبسة
من انوارهم وآثارهم مأخوذة من احاديثهم واخبارهم لئلا يبادر
احد الى انكارها حيثما قال مولينا الصادق عليه السلام كل علم لا يخرج
من هذا البيت فهو باطل واشار بيده الى بيته وقال عليه السلام
لبعض اصحابه اذا اردت العلم الصحيح فخذ عن اهل البيت فانا رويناه
واوتينا شرح الحكمة وفصل الخطاب ان الله اصطفانا واتانا ما لم يؤت
احدا من العالمين فاردت ان اذكر طرفا مما ورد من الاخبار عن نبينا و

عترته الاطهار صلوات الله وسلامه عليهم في اصول الدين مما وصل الي بطرق
معتبرة مع شرح وتوضيح لبعضها مما ناله فهمي وبلغ من العلم وسطي
من المعرفة في كل باب وليتبين للناس ان امثال هذه المعارف
والاسرار واردة عن صاحب الشرع صلوات الله عليه على وجه اعلى
واتم وان حكماء اهل البيت وعلماءهم صلوات الله عليهم نطقوا
بمخ الحكمة تصريحا وتلويحا واتوا بلباب العلم رمزا وكشفا على
حسب تفاوت درجات المخاطبين وانهم عليهم السلام صعدوا ذرى
الحقائق باقدام النبوة والولاية ونوروا الطبقات انوار اعلام
الفتوى بالهداية بل سائر الحكماء والعلماء من الاولين والاخرين انما
استضاؤوا بانوارهم واقتبسوا من روحانياتهم في عالم الارواح
فالكلم البسي حلة الاصطفاء لما عهدوا منه الوفاء وروح القدس في
جنان الصاغورة ذاق من حدائقهم الباكورة وشيعتهم الفرقة الناجية
والغرة سيماء شيعتهم وسيدهم سيد الموحدين وامام المتقين علي
بن ابي طالب عليه السلام فانه كان في عالم الانوار معلم جبرئيل الامين
وكان قد فقأ عين الفتنة بباطنها وظاهرها وكان لا يسأل عن
شيء دون العرش الا اجاب فيه وفي كلامه شفاء من كل داء
وهو دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق وقد نطق بالاسرار

الالهية مع فقدانه الحالة ما لا يطيق حمله الفحول من العارفين فكيف لو
وجدها صلوات الله عليه ومنها ارادني ان اجمع بين طريقة حكماء الاوايل
في المعارف والاسرار وبين ما ورد في الشرع المبين من العلوم والانوار
فيما وقع فيه الاشتراك ليتبين للناس ان لا منافات بين ما ادركته
عقول العلماء الاعلام والعقلاء ذووا المجاهدات والخلوات اولو
التنبيه الواردات ما يأتيهم في قلوبهم عند صفائها من العالم العلوي و
بين ما عطته الشرايع والنبوات ونطقت به السنة الرسل
والانبياء صلوات الله عليهم من اصول المعارف غير انهم تقي لاولي العقول
الصرفة من العلم بالله واليوم الاخر مما هو وراء طور العقل امور
الهمها لهم الرسل وان نظر الانبياء اوسع واحد ومعرفتهم بالغة
الى جزئيات الامور وتعيين الاعمال للقربة الى الله تعالى كما هي
بالغة الى كلياتها وان لهم قدرة التنزل في المعارف بالله الى العامي
الضعيف الراي بما يصلح لعقله من ذلك الكبير العقل الصحيح النظر
بما يصلح لعقله وانهم اعلم خلق الله فيما غاب عنهم وان اهتمامهم في
معرفة حقايق امور النشاة الاخرة اكثر منها في معرفة امور هذه
النشاة بل لا يخوضون من العاجلة الا فيما هو وسيلة الى الباقية ولهذا
لما سئل نبينا صلى الله عليه وآله عن التشكلات البدرية والهلالية
للقمر

للقمر امر بالاعراض عن الجواب الى امر آخر تنبيها على ان هذا السوال
ليس بمهم وانما المهم من ذلك ما يقرب الى الله سبحانه وتعالى والدار
الآخرة واما اولو العقول الصرفة فلم يوتوا من العلم والقدرة
والنظر ما اوتي النبيون ولم تصل افكارهم الى النشاة الآخرة
كما ينبغي ومع ذلك فلا يجوز التقصير في حقهم والتفريط في شانهم
على وجه يفضي الى الازدراء بهم وما بالهم حاشاهم عن ذلك لا سيما و
كلماتهم مرموزة وما ورد عليهم وان كان متوجها الى ظاهرها فعليهم
لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد على الرمز وانما خضت من طريقتهم
في ضوابط واصول كانت وسيلة الى فهم اسرار الشرع ومرموزاته و
ابحاث لهم في معرفة اعيان الحقايق كانت ذريعة للاحاطة بما هو
عليه الوجود بقدر الوسع والطاقة تكميلا للنفس وتوسيعا لساحة
ميدان التفكر في عظمة الله سبحانه لا كما يخوض فيه الغافلون بل على
نهج يرجع الى التوحيد والتمجيد والتقرب الى الله ذي العرش المجيد
ومنها اداء شيء من شكر الله جل جلاله على ما آتاني من معرفة هذه
المعارف وما رزقني من فهم هذه اللطايف امتثالا لقوله تعالى واما
بنعمة ربك فحدث ودخولا فيمن قال فيهم ومما رزقناهم ينفقون
لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا

يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا رب زدني علما و
ايمانا ويقينا والحقني بالصالحين ولما كانت الحكمة مركبة من علم هو
العلم بحقايق الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية و
عمل هو العمل بما ينبغي ان يكون الانسان عليه ليكون افضل في احواله
كلها الذين اشار نبينا صلى الله عليه وآله الى الاول منهما بقوله ارنا
الاشياء كما هي والى الثاني بقوله تخلقوا باخلاق الله واشار
الخليل على نبينا وعليه السلام الى الاول بقوله رب هب لي
حكما والى الثاني بقوله والحقني بالصالحين لاجرم انقسم المقصد
الى فنين علمي وعملي وفايدة العلمي انتقاش صور الوجود كله على
ما هي عليه بنظامه وتمامه في النفس الانسانية لتصير عالما معقولا
مضاهيا للعالم الموجود وجملة ما يذكر فيه يرجع الى علم التوحيد
وفروعه وفايدة العملي تخلية النفس الانسانية عن الرذايل
وتحليتها بالفضايل حتى تصير مرآة مجلوة تتراءى فيها آيات
الحق جل وعلا بل يتجلى فيه وجه الرب تقدس وتعالى وجملة ما
يذكر فيه يرجع الى علم العبودية وفروعه ثم ينقسم كل من القسمين
الى ما يستقل فيه العقل غالبا من دون توقف على الشرع الا في
زيادة تتميم او تبيين او تنبيه والى ما لا يستقل فيه العقل بل يفتقر
استعانة

استعانة من الشرع فهذه اربعة اقسام فوضعت لكل من العلمين
كتابا مفردا وسميت العقلي منهما بعين اليقين في اصول
الدين والشرعي بعلم اليقين في اصول الدين والثاني متقدم
على الاول في رتبة العلم واعم نفعا الا ان الاول هو الاصل
بالنسبة اليه والموضح لنكت بهاته لمن كان له اهلية وذلك
من الخواص وليس للاغريب فيه نصيب وعملت للعمليين معا
كتابا واحدا جامعا لمهماتهما سميته بالمحجة البيضاء في احياء الاحياء
وهو تهذيب وتنوير لاحياء علوم الدين من مصنفات ابي
حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي وتخلية له عن البدع و
الاهواء وتحلية له بسنن اهل البيت واحكامهم عليهم السلام
وهو كتاب جيد جدا وسميت المجموع الحكمة البالغة لبلوغه
الغاية ووصوله النهاية فهذا هو كتاب عين اليقين في اصول
اصول الدين ولقبته بالانوار والاسرار لتضمنه انوار الحكم و
اسرار الكلم ورتبته على مقدمة ومقصدين ذوي مطالب وذوات
فصول فالمقدمة فيما ينبغي التنبيه عليه قبل المقصد والمقصد الاول
في تحقيق اصول العلم والثاني في العلم بالسموات والارض وما بينهما
وقد جاء بحمد الله كتابا في ابين لفظا وامتن معنى مع نظم

حسن وترتيب مستحسن باصطلاحات مانوسة يعرفها الجماهير والفاظ سلسلة
لا ينبو عنها طباع اهل التنكير وان كانت معانيها مما لا تمسه الا المطهرون
ولا يهتدي الى غورها الا الخواص الاقلون وما من مسئلة من علوم
الحقيقة الا ويوجد فيه اصلها ولبها مجردا عن القشور والملابس
الساترة وما من نكتة عرفانية الهية الا ويرى فيه منبعها وسرها
خالصا من الالفاظ الخطابية الساترة وما من اصل من الاصول العقلية
الا ويعرف بيانه فيه وشرحه مطابق للكتاب العزيز والسنة
الطاهرة فهو كما قيل : كتاب له استحقاق ما يكتبونه بمداد النور في
صفائح حور : فطوبى لشخص بعد تحقيق علمه : تنوّر بالاستحقار و
بمهجور : فناهيك به رفيقا واخا عالما شفيقا بشرط تحصيلك
اولا طرفا من العدم وتطهير باطنك من غش الجهالة وكل خلق
مذموم وكون سريرتك مجبولة عن الانصاف معطورة على
التجنب عن الجوار والاعتساف فعند ذلك يغنيك هذا
الكتاب مع اخويه عن ساير الكتب المصنفة في ساير العلوم
ما عدا الوضعية منها كالادب والرسوم والتخمينية كالطب و
الرمل والنجوم او الآلية كالمنطق والحساب وما يجري مجراها من
العلوم وبالجملة ما لا يوافقك الى الآخرة وانما يكون معك ما دمت

في

في هذه النشأة البائرة وجميع ما في المقدمة والمقصدين من هذا
الكتاب منحصر في خمسين مطلبا بهذا التفصيل اما المقدمة ففيها
ستة مطالب ١ في الاشارة الى فضيلة علم التوحيد وشرف
اهله وكيفية تحصيله ٢ في بيان قلة اهل الله وصعوبة هذا
الامر وغموضه ٣ في الحث على كتمان الاسرار ٤ في بيان اصناف
الناس ٥ في تحقيق تظاهر العقل والشرع واما اصول العلم
ففيه اربعة وعشرون مطلبا ١ في متشابهات الكتاب والسنة ٢
في ضوابط مهمة في الوجود والعدم ٣ في الوحدة والعدم ٤
في العلم والجهل ٥ في النور والظلمة ٦ في الحياة والموت ٧
في الايمان والكفر ٨ في الخير والشر ٩ في اللذة والالم ١٠ في
الغنى والفقر ١١ في الماهيات وتعيناتها ١٢ في الواحد والكثير ١٣
في المتقدم والمتاخر ١٤ في القدم والحدوث ١٥ في القوة وتقابلها
١٦ في السبب والمسبب ١٧ في الجوهر والعرض ١٨ في الابعاد و
الجهات وحدودها ١٩ في الحركة والسكون ٢٠ في الزمان والآن
٢١ في المكان والحيز ٢٢ في اصول النشأة وكيفية نشو الآخرة
من الاولى ووجوه الفرق بينهما ٢٣ في مبدا الوجود وتوحيده
جل ذكره ٢٤ في كيفية افاضة الوجود واما العلم بالمعنويات و

بابينهما فعنه احدى وعشرون مطلبا ١ في هيئة العالم واجرامه البسيطة
٢ في كيفية حركات الافلاك وما يتبع ذلك ٣ في مقادير الابعاد
والاجرام ٤ في لمية حركات الافلاك ٥ في خلق المركبات
٦ في كائنات الجو ٧ في الجبال والاحجار المعدنية ٨ في النبات
٩ في الحيوان ١٠ في تشريح اعضاء الحيوان الكامل ١١ في الملائكة
الموكلين على الحيوان الكامل ١٢ في تجرد نفس الحيوان الكامل ١٣
في الانسان بما هو انسان ١٤ في الطاعة والاكوان لان الانسان لاجل
خلافة الله وبيان الخليفة ١٥ في تقدم خلق الارواح على الاجساد
وهبوط آدم من الجنة ١٦ في الآيات الالهية من العجائب
والغرائب ١٧ في الجنة والشياطين ١٨ في حدوث العالم ١٩
في ان العالم مخلوق على احسن النظامات الممكنة ٢٠ في سريان
العشق والشوق والعبادة والذكر في جميع الموجودات ٢١ في
ان مصير كل شيء الى الله سبحانه فهذه خمسون مطلبا يشتمل عليها
فن العلميات العقلية المتضمن لانوار الحكم واسرار الكلم نور الله
به قلوب الطالبين وسكن به افئدة المسترشدين وجعله لي
ذخرا ليوم الدين وعصمه من مس ايدي الشياطين به واستراق
اسماع الاشرار ولا جعل قبور اسراره الا صدور الاحرار فانه يجب

ان

يكون مكنونا عن كل ذي عمه وجهل مصونا عمن ليس له باهل انه ليس
ككتب الفاغة والمتفلسفين اصحاب الظن والتخمين الذين هم بين
مقلد كالجباري او مجادل كالسكاري كلما دخلت امة لعنت اختها
كلا بل هي آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم يضل به
كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين **المقدمة** وكلا
نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فوادك وجاءك
في هذه الحق وموعظة وذكرى للمومنين **المطلب الاول في الاشارة
الى فضيلة علم التوحيد وشرف فضله وكيفية تحصيله** ان شرف
العلم يكون على قدر شرف المعلوم ورتبة العالم تكون بحسب رتبة
العلم ولا ريب ان اجل المعلومات واعلاها واشرفها هو الله الصانع
المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحيد اشرف العلوم واجلها
واكملها واهل هذا العلم افضل العلماء ولهذا انتظموا تارة في
سلك الله وملائكته شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو
العلم واخرى في سلك الله وحده وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم والمراد علماء التوحيد لقوله عز وجل يقولون امنا به كل
من عند ربنا وهم الانبياء والاوصياء وبعدهم العلماء الذين ورثة
الانبياء وكلهم انما ياخذون علمهم من الله سبحانه بلا واسطة وعلمك ما لم تكن

تعلم وعلمناه من لدنا علما قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا
علمنا عن الحي الذي لا يموت وانما يحصل هذا العلم بعد فراغ القلب
وصفاء الباطن وتخليته عن الرذايل ومتابعة الشرع وملازمة
التقوى واتقوا الله ويعلمكم الله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا وفي الحديث ليس العلم بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه
الله في قلب من يريد الله ان يهديه العلم نور وضياء يقذفه في قلوب
اوليائه الجوع سحاب الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة من اخلص لله
اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه من علم وعمل بما علم
ورثه الله علم ما لم يعلم ما من عبد الا ولقلبه عينان وهما غيب يدرك
بهما الغيب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عيني قلبه فيرى ما هو غايب
عن بصره وفي كلام امير المومنين وسيد الموحدين عليه السلام ان
من احب عباد الله اليه عبدا اعانه الله على نفسه فاستشعر الحزن
وتجلبب الخوف فزهر مصباح الهدى في قلبه الى ان قال قد خلع سرابيل
الشهوات وتخلى من الهموم الا هما واحدا انفرد به فخرج من صفة العمى
ومشاركة اهل الهوى وصار من مفاتيح ابواب الهدى ومغاليق
ابواب الردى قد ابصر طريقه وسلك سبيله وعرف مناره وقطع غماره

واستمسک

واستمسك من العرى باوثقها ومن الجبال بامتنها فهو من اليقين على
مثل ضوء الشمس وفي كلام اخر له عليه السلام قد احيا قلبه وامات نفسه
حتى دق جليله ولطف غليظه وبرق له لامع كثير البرق فابان له الطريق
وسلك به السبيل وتدافعته الابواب الى باب السلامة ودار الاقامة
وثبتت رجلاه لطمانينة بدنه في قرار الامن والراحة بما استعمل قلبه
وارضى به

المطلب الثاني في بيان قلة اهل الله وصعوبة هذا الامر وغموضه

انه معلوم لارشد ذمة قليلون كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور
ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن
الاخرة هم غافلون ولكن اكثرهم لا يعقلون ولكن اكثرهم لا يفقهون
وذلك لان هذا الامر صعب مستصعب عزيز المنال دقيق المدرك يضعف
عن ادراكه بصاير الاكثرين كضعف ابصار الخفافيش عن ادراك ضوء
الشمس ولهذا انما يخاطب الجمهور بظواهر الشرع ومجملاته دون اسراره
واغواره لعدم احتمالهم ذلك بل يضرهم استماعه لقصور افهامهم و
اعوجاج اذهانهم فيضلون ويضلون وينكرون فيكفرون حيث اولا
يكادون يفقهون حديثا ولا يسعهم الجمع بين الظاهر والباطن لضيق
وعائهم وقصور حوصلتهم ذكرت التقية يوما عند سيد العابدين عليه
السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا

رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق ان علم العلماء
صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن
الله قلبه للايمان قال وانما صار سلمان من العلماء لانه امرؤ منا اهل
البيت فلذا نسبته الى العلماء اراد عليه السلام اهل بيت
التوحيد والعلم والمعرفة والحكمة لا اهل بيت النسوان والصبيان
والاهل والاولاد وفي الحديث النبوي صلى الله عليه وآله سلمان
منا اهل البيت وفيه ايضا لو علم ابو ذر ما في بطن سلمان من الحكمة
لكفره وفي رواية لقتله وعن الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق
عليه السلام المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وعن ابيه الباقر عليه السلام
الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين قلت وتصديق ذلك
قول الله عز وجل ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام
بل هم اضل سبيلا ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون
بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون صم بكم عمي فهم
لا يعقلون **المطلب الثالث في الحث على كتمان الاسرار** انظر الى عظمة
قدر ابي ذر رضي الله عنه ثم انا سمعت في حقه واستشهد به على عظمة
السر المودع عند سلمان رضوان الله عليه وعلى المبالغة في كتمان

اسرار

اسرار الله حيث اظهر ان كبار الصحابة كانوا يخفون بعضهم عن بعض وعن الامام
الناطق الصادق عليه السلام ان امرنا سر مستور في سر مقنع بالميثاق من
هتكه اذله الله وعنه عليه السلام ان امرنا سر مستور في سر وسر مستتر
وسر لا يفيده الا سر وسر على سر مقنع بسر وعنه عليه السلام هو الحق
وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر
وسر المستتر وسر مقنع بسر والى كتمان هذا السر اشار عليه السلام بقوله
التقية ديني ودين آبائي فمن لا تقية له لا دين له وقال خالطوا الناس
بما يعرفون ودعوهم مما ينكرون ولا تحملوا على انفسكم وعلينا ان امرنا
صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه
للايمان وقال الامام زين العابدين عليه السلام في ابيات منسوبة اليه
اني لاكتم من علمي جواهره * كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا * وقد تقدم
في هذا ابو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسنا * يا رب جوهر علم لو ابوح
به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا * ولاستحل رجال مسلمون دمي
يرون اقبح ما يأتونه حسنا * وفي الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم
من وضع الحكمة في غير اهلها جهل ومن منعها عن اهلها ظلم ان للحكمة حقا
فاعط كل ذي حق حقه وفيه ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا اهل
المعرفة بالله فاذا انطقوا به لم يجهله الا اهل الاغترار بالله وكان صلى الله

عليه وآله اذا اراد ابداع مثل هذه الاسرار في قلوب اصحابه وخواصه
يخلو بهم ويقوله في اذانهم كما فعل بامير المؤمنين عليه السلام واخبر عنه
الامير بقوله تعلمت من رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم
فتفتح لي لكل باب الف باب وقال عليه السلام اندمجت على مكنون علم لو
بحت به لاضطربتم اضطراب الارشية في الطوى البعيدة وسأله كميل
بن زياد النخعي عن الحقيقة فقال عليه السلام مالك والحقيقة قال
اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني ثم اجاب
عما سأل وروى كميل انه عليه السلام اخذ بيدي واخرجني الى الجبان فلما
اصحر تنفس الصعداء ثم قال لي يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها
اوعاها فاحفظ عني ما اقول لك الناس ثلثة فعالم رباني ومتعلم على سبيل
النجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا
بنور العلم ولم يلجأوا الى ركن وثيق الى ان قال ها ان ههنا
لعلما جما واشار الى صدره لو اصبت له حملة بلى اصيب لقنا فهما غير
مأمون عليه مستعملا آلة الدين للدنيا ومستظهرا بنعم الله على عباده وبحججه
على اوليائه او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه ينقدح الشك
في قلبه لاول عارض من شبهة الا لا ذا ولا ذاك او منهوما باللذة
سلس القياد للشهوة او مغرما بالجمع والادخار ليسا من رعاة الدين في
شيء

شيء اقرب شبها بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه اللهم
بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغمورا لئلا
تبطل حجج الله وبيناته وكم ذا واين اولئك والله الاقلون عددا الاعظمون
قدرا بهم يحفظ الله حججه وبيناته حتى يودعها نظرائهم ويزرعوها في قلوب
اشباههم هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة وباشروا ارواح اليقين
واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما استوحش منه الجاهلون
وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى اولئك خلفاء الله
في ارضه والدعاة الى دينه آه آه شوقا الى رؤيتهم

المطلب الرابع في بيان اصناف الناس

وكنتم ازواجا ثلثة ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
باذن الله وعن الامام الصادق عليه السلام الظالم يحوم حوم نفسه والمقتصد
يحوم حوم قلبه والسابق يحوم حوم ربه وعن الاصناف الثلثة وقع التعبير
في الحديث السابق بالعالم والمتعلم والهمج الرعاع وفي حديث اهل
البيت عليهم السلام الناس يغدو على ثلثة عالم ومتعلم وغثاء فنحن
العلماء وشيعتنا المتعلمون وسائر الناس غثاء والشيعة في عرفهم
عليهم السلام عبارة عن الخواص من اهل الله الذين يعنيهم عليهم السلام
في سلوك سبيل الله علما وعملا الحافظين لاسرارهم المطيعين لاوامرهم

ونواصيهم المستفيدين من علومهم المستضيئين لانوارهم واليهم الاشارة بقولهم
عليهم السلام ان شيعة علي الحلماء العلماء الذبل الشفاه تعرف الرهبانية
في وجوههم وبقولهم عليهم السلام ان شيعتنا الذين يتبعوننا ويطيعون
جميع اوامرنا ونواهينا فاما من خالفنا في كثير مما فرضه الله عليه فليس من
شيعتنا انما هم من موالينا ومحبينا فظهر ان من لم يكن على الصفات المذكورة
ممن يتولاهم عليهم السلام فهو داخل في الهمج والغثاء وان كان من اهل
النجاة من وجه بل من المنتسبين الى العلوم اذا كان علمه مقصورا على العلوم
الرسمية الظاهرية كما يستفاد من قول امير المؤمنين عليه السلام في
الحديث السابق او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له في احنائه فان المراد به
المقلدات لما ذكر مع ان سياق كلام عليهم السلام يقتضي دخوله في
الهمج وكذا قولهم عليهم السلام وانما هم من موالينا ومحبينا مع انهم عليهم
السلام حصروا غيرهم في الشيعة واباهم في الغثاء الا ان في دخول
ثلة على الاطلاق في اصحاب الشمال اشكالا على المحجوبين وان كان ذلك
غير لازم وعسى ان يتجلى في محله فانا سنعود الى هذا البحث ان شاء الله تعالى

المطلب الخامس في تظاهر العقل والشرع ولنقتصر فيه على كلام بعض الفضلاء
فانه كاف في هذا المقام قال اعلم ان العقل لن يهتدي الا بالشرع
لن يتبين الا بالعقل والعقل كالاس والشرع كالبناء ولم يثبت بناء

ما لم

ما لم يكن اس ولم يغن اس ما لم يكن بناء وايضا العقل كالبصر والشرع كالشعاع
ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر
فلهذا قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله
من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه
وايضا فالعقل كالسراج والشرع كالزيت الذي يمده فما لم يكن
زيت لم يشتعل السراج وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت وعلى هذا
نبه بقوله تعالى نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح
الى قوله نور على نور وايضا فالشرع عقل من خارج والعقل شرع
من داخل وهما متعاضدان بل متحدان ولكون الشرع عقلا من خارج
سلب الله العقل من الكافر في غير موضع من القرآن نحو صم بكم عمي فهم
لا يعقلون ولكون العقل شرعا من داخل قال تعالى في صفة العقل
فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن
اكثر الناس لا يعقلون فسمى العقل دينا ولكونهما متحدين قال نور على نور
اي نور العقل ونور الشرع ثم قال يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما
نورا واحدا فالعقل اذا فقد الشرع عجز عن اكثر الامور كما عجز العين
عند فقد النور واعلم ان العقل بنفسه قليل الغناء لا يكاد يتوصل الا الى
معرفة كليات الشيء دون جزئياته نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق وقول

وتعاطي الجميل وحسن استعمال المعدلة وملازمة العفة ونحو ذلك من غير ان
يعرف ذلك في شيء شيء والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته و
يتبين ما الذي يجب ان يعتقد في شيء شيء وما الذي هو معدلة
في شيء شيء ولا يعرف العقل مثلا ان لحم الخنزير والخمر محرمة وانه
يجب ان يتحاشى من تناول الطعام في وقت معلوم وان لا ينكح ذوات
المحارم وان لا يجامع المرأة في حال الحيض فان اشياء ذلك لا سبيل
اليها الا بالشرع فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والافعال المستقيمة
والدال على مصالح الدنيا والاخرة من عدل عنه فقد ضل سواء
السبيل ومن اجل ان لا سبيل للعقل الى معرفة ذلك قال تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزى والى العقل والشرع اشار بالفضل
والرحمة بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا
قليلا وعنى بالقليل المصطفين الاخيار انتهى كلامه ويصدقه ما روي
عن امير المومنين عليه السلام العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع
المسموع ما لم يكن مطبوع كما لا ينفع نور الشمس ونور العين مم
وقد ظهر من تضعيف ما ذكر ان اصحاب العقل قليل جدا وانهم يهتد

النور

بنور الشرع ولم يطابقه عقله فليس من ذوي العقول في شيء وان
العقل فضل من الله ونور كما ان الشرع رحمة منه وهدى وان
الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ويهدي الله لنوره من يشاء
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل **المقصد الاول** في اصول العلم هذا بصائر للناس وهدى
ورحمة لقوم يوقنون **المطلب الاول في متشابهات الكتاب والسنة**
منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات **اصل** ان لكل
معنى من المعاني حقيقة وروحا وله صورة وقالب وقد يتعدد الصور
والقوالب لحقيقة واحدة وانما وضعت الالفاظ للحقائق والارواح
ولوجودهما في القوالب تستعمل الالفاظ فيهما على الحقيقة لاتحاد ما بينهما
مثلا لفظ القلم انما وضع لآلة نقش الصورة في الالواح من دون
ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما
ولا كون النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من قرطاس او خشب
بل مجرد كونه منقوشا فيه وهذا حقيقة اللوح وحده وروحه فان كان
في الوجود شيء يستطر بواسطته نقش العلوم في الواح القلوب فاخلق
به ان يكون هو القلم فان الله علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم بل هو
القلم الحقيقي حيث وجد فيه روح القلم وحقيقته وحده من دون

ان يكون معه ما هو خارج عنه وكذلك الميزان مثلا فانه موضوع لمعيار
يعرف به المقادير وهذا معنى واحد هو حقيقته وروحه وله قوالب مختلفة
وصور شتى بعضها جسماني وبعضها روحاني كما يوزن به الاجرام و
الاثقال مثل ذي الكفتين والقبان وما يجري مجراهما وما يوزن به
المواقيت والارتفاعات كالاصطرلاب وما يوزن به الدوائر والقسي
كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول وما يوزن به الخطوط
كالمسطر وما يوزن به الشعر كالعروض وما يوزن به الفلسفة كالمنطق
وما يوزن به المدركات كالحس والخيال وما يوزن به العلوم والاعمال كما
يوضع ليوم القيمة وما يوزن به الكل كالعقل الكامل الى غير ذلك من
الموازين وبالجملة ميزان كل شيء يكون من جنسه ولفظة الميزان
حقيقة في كل منها باعتبار حده وحقيقته الموجودة فيه وعلى هذا
القياس كل لفظ ومعنى وانت اذا اهتديت الى الارواح صرت
روحانيا وفتحت لك ابواب الملكوت واهلت لمرافقة الملاء الاعلى
وحسن اولئك رفيقا كذا افاد بعض العلماء قدس الله ارواحهم
ونزيدك على ما استفدنا منه **اصل** ما من شيء في عالم الحس والشهادة الا
وهو مثال وصورة لامر روحاني في عالم الملكوت هو روحه المجرد وحقيقته
الصرفة كما سيتبين لك وعقول الخلائق في الحقيقة امثلة للعقول
العالية

العالية فليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا معهم الا بضرب الامثال
لانهم امروا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم انهم في النوم بالنسبة
الى تلك النشأة والنايم لا ينكشف له شيء في الاغلب الا بمثل
ولهذا من يعلم الحكمة غير اهلها يرى في المنام انه يعلق الدر
في اعناق الخنازير وعلى هذا القياس وذلك للعلاقة الخفية
بين النشآت فالناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلموا حقائق
ما سمعوه بالامثال وارواح ذلك وعقلوا ان تلك الامثلة كانت
قشورا فان الله سبحانه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء
حلية او متاع زبد مثله فمثل العلم بالماء والقلوب بالاودية والينابيع
والضلال بالزبد على ما فسره المفسرون ثم نبه في آخرها فقال كذلك
يضرب الله الامثال فكل ما لا تحتمل فهمك فان القرآن يلقيه اليك
على الوجه الذي كنت في النوم مطالعا بروحك للوح المحفوظ
ليتمثل لك بمثال مناسب وذلك يحتاج الى التعبير فالتأويل يجري
مجرى التعبير فالمفسر يدور على القشر فافهم **وصل** ولك ان تقول
ان متشابهات الكتاب والسنة كلها محمولة على ظواهرها ومفهوماتها الاولية
من دون حاجة الى تأويل او حمل على تمثيل او تخييل الا ان المفهومات مظاهر

مختلفة ومنازل شتى وقوالب متعددة حسب تعدد النشأة واختلاف
المقامات وكذلك لله سبحانه وصفاته في كل عالم من العوالم مظاهر
ومرائي ومنازل ومعالم يعرف بها كما سياتي بيانه وتفصيله
فلكل ان يفهم من تلك الالفاظ ما يناسب مقامه والنشأة التي غلبت
عليه والكل صحيح وهي حقيقة في الكل ولكن الكل في محله
قال صاحب الفتوحات في بيان نشأة الملكوت كل حديث
واية وردت عندنا وصرفها العقل من ظاهرها وجدناها على ظاهرها
في هذه الارض **وصل** فقد ورد في الحديث ان المساجد بيوت
الله فلفظ البيوت فيه حقيقة وذلك لان المسجد محل العبادة ومحل
العبادة بما هي عبادة هو محل حضور المعبود وموقف شهوده فيكون
بيتا له بالحقيقة لا بالمجاز والتخييل ولكن يكون بيتا معقولا لا محسوسا
باحدى هذه الحواس وما هو المحسوس منه ليس معبدا او مشعرا
للعبادة بل هو من هذه الجهة كسائر مواضع الارض وكل محسوس
ذي وضع ليس ذاته بذاته محسوسا من كل وجه فان زيدا مثلا ليس
بمحسوس من جميع وجوهه بل انما محسوسيته من حيث كونه متقدرا متحيزا
ذا وضع واما من حيث كونه موجودا مطلقا او جوهرا ناطقا متوهما
متخيلا فليس مما يناله الحس والاشارة الوضعية كما سيستبين فيما بعد

ويويد

ويؤيد هذا ما ورد في حديث اخر ان المسجد ينزوي بالنخامة مع ان
المحسوس منه لم يتغير ساحته اصلا فكان المراد ان النخامة توجب قلة
توقيره وتعظيمه لانه محل عبادة الله فيجب ان يكون موقرا متعظما و
النخامة فيه ينافي ذلك فيقل عظم قدره في العقل لا في الحس وهذا
وامثاله مما يدركه اهل البصيرة وما يذكر الا اولو الالباب **اصل** ولما كان
الناس انما يتكلمون على قدر عقولهم ومقاماتهم فيما يخاطب به الكل يجب
ان يكون للكل فيه نصيب فالقشرية من الظاهريين لا بد ان يدركوا الا
المعاني القشرية كما ان القشر من الانسان وهو ما في الاهاب والبشرة
من البدن لا ينال الا القشر تلك المعاني وهو ما في الجلد والغلاف من السواد
والصور واما روحها وسرها وحقيقتها فلا يدركها الا اولو الالباب و
هم الراسخون في العلم والى ذلك اشار النبي صلى الله عليه وآله في دعائه
لبعض اصحابه حيث قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل و
لكل منهم حظ قل ام كثر وذوق نقص ام كمل ولهم درجات في الترقي
الى اطوارها واغوارها واسرارها وانوارها واما البلوغ للاستقصاء والوصول
الى الاقصى فلا مطمع لاحد فيه ولو كان البحر مدادا لشرحه والاشجار اقلاما
فانسار كلمات الله لا نهاية له فينفد البحر قبل ان تنفد كلماته **وصل**
ومما ذكر يظهر سبب اختلاف ظواهر الآيات والاخبار الواردة في اصول

الدين وذلك لانهم مخاطبون به طوايف شتى وعقول مختلفة فيجب ان يتكلم
كل على قدر عقله وفهمه ومقامه ومع هذا فالكل صحيح غير مختلف من حيث
الحقيقة ولا مجاز فيه اصلا واعتبر ذلك بمثال العميان والفيل وهو مشهور
وعلى هذا فكل من لم يفهم شيئا من المتشابهات من جهة ان حمله على الظاهر
كان مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحة دينية وعقايد حقة يقينية
عنده فينبغي ان يقتصر على صورة اللفظ ولا يبدلها ويحيل العلم الى الله
والراسخون في العلم ثم يترصد لهبوب رياح الرحمة من عند الله ويتعرض
ويتعرض لنفحات ايام دهره الاتية من قبل ربه لعل الله يأتي له بالفتح
او امر من عنده ويقضي الله امرا كان مفعولا فان الله سبحانه ذم قوما على
تاويلهم المتشابهات بغير علم فقال سبحانه واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله و
الراسخون في العلم وعن مولانا امام الباقر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله ان حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به الا ملك
مقرب او نبي مرسل وعبد امتحن الله قلبه بالايمان فما ورد عليكم من
حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فخذوه وما اشمازت قلوبكم و
انكرتموه فردوه الى الله والى الرسول والى العالم من آل محمد انما الهالك
ان يحدث احدكم بشيء منه فيقول والله ما كان هذا والله ما هذا بشيء

والانكار

والانكار هو الكفر ومن تدبر فيما حققناه ثم فيما ورد في الشرع من اصول
الدين علم ان مقتضى العقل الصريح لا ينافي موجب الشرع الصحيح بوجه
من الوجوه ولله الحمد

المطلب الثاني في ضوابط مهمة في الوجود والعدم

هدى للناس وبينات من الهدى **اصل** ان المتبينات المركوزة
في فطرة الله التي فطر الناس عليها انه لا يجوز ان يترجح احد المتساويين
على الآخر من غير مرجح ولا ان يرجحه غيره بدون ذلك وانه لا يجوز ان
يدخل في دار الوجود امر اتفاقا ولا اتفاقي كما قال مولانا الامام الصادق
عليه السلام ابى الله ان يجري الاشياء الا بالاسباب وسنبين بالبرهان
ان لكل موجود سببين فاعليا وغائيا ولكل منهما سببان آخران
كذلك وهكذا الى ان ينتهي الى مسبب الاسباب فعند ذلك ينقطع اللم
لا لمي والسؤال هنالك بالجواب كما ستقف عليه ان كنت من اهله
اصل ان لله سبحانه في خلق الكائنات اسبابا ومبادي وغايبة عن
شعور اذهاننا وغايات وحكما محجوبة عن اعين بصايرنا وان الجهل
بالشيء لا يستلزم نفيه فان انكار احد طرفي الممكن من غير حجة ليس
الى الحق اقرب من الاقرار بطرفه الآخر من غير بينة فعليك بالاعتصام
بحبل التوقف في كل ما لم يبرهن استحالته لك قال بعض العلماء لا يجوز
ان يظهر في طور الولاية ما يقتضي العقل باستحالته نعم يجوز ان يظهر في طور

الولاية ما يقتضي العقل عنه بعض انه لا يدرك بمجرد العقل ومن لا يفرق
بين ما يحيله العقل وبين ما يناله العقل فهو احسن من ان يخاطب
فليتدبر وجمله اصل ليس شيء من الموجودات الاوله خاصية
ذاتية ولوجوده حكمة عظيمة وسر غريب لا يوجد في غيره ولم نخلق
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون الا ان الناس لا
يتعجبون مما تكررت مشاهدتهم اياه وانما يتعجبون من النوادر وان كان
المتكرر اجل حكمة واعظم امرا واعجب فعلا من النادر ولذلك تحرك
الانسان في الجهات التي تخالف جهة حركة التي تجب طبيعة بدنه بمجرد ارادة
نفسه الناطقة التي هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس معدودا عندهم
من العجائب وصاروا يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقالا من
الحديد قال بعض العلماء والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن
يتشبه بهم حيث يأخذون في طلب السبب في فعل الطبيعة التي
لبعض المركبات مثل الطبيعة التي للسقمونيا في اسهال الصفراء او الافتيمون
في اسهال السوداء او الطبيعة التي في حجر المقناطيس الموجبة لجذب
الحديد ثم صاروا يتعجبون من صدور هذه الاثار والافاعيل منها ولا
يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف تحيل ما كثرة الى ثقل

طبيعة

طبيعية في ساعة ولا يشتغلون بالبحث عن علته وغاية ما يجيبون عنه
اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار حارة ثم السؤال اللازم في ان
الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب للطبيعي ان يقول ان الحرارة قوة من
شأنها ان تفعل هذا الفعل ثم ان سئلوا بعد انه لم كان هذا الجسم حارا ولم
يكن باردا لم يكن جوابهم الا الجواب الالهي من ارادة الصانع هكذا ولا يقنعون
بهذا الجواب في جذب المقناطيس الحديد اذا اشتغلوا بالبحث عن علته
من ان في المقناطيس قوة جاذبة للحديد وان سبب وجودها ارادة
الصانع وليس هذا الجواب قاصرا لكن تعجبوا مما استندروا وجوده
واهمهم التعجب البحث عن علته ولم يعرض لهم ذلك مما كثرت مشاهدتهم
له وان كانت حكمة اعجب من حكمة المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا
الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذي يتغذى وينمو ويولد بل الانسان
الذي هو عالم صغير وما يخصه من الاحكام الانسانية اصل ومن المستقرات
في مغز الفطرة الانسانية بطلان الدور المستلزم لتقدم الشيء على نفسه
وتأخره عنها فان ذلك يحكم به كل من له ادنى مسكة من دون تجشم برهان
واما التسلسل في الامور المترتبة المجتمعة الاحاد فلا يقتضي بطلانه اوائل
العقول بل يحتاج فيه الى اقامة البرهان ولكن الانصاف ان البراهين
المشهورة في ذلك من التطبيق والتضايف وذي الوسط وغيرها كافية

لمن لا يغلبه شيطنة الوهم مع ان هذا الحكم من الامور المقررة المفروغ عنها
عند اهل العلم كافة فلا مجال للتوقف فيه وعليه يبتني كثير من المسائل و
العلوم كما ستقف عليه اصل ومن القواعد المقررة الكثيرة الفوايد
قاعدة الامكان الاشرف الموروثة من بعض اكابر القدماء وهي مبنية على
مقدمات مبرهنة في محالها كما يأتي احديها ان البسيطة الذي لا تركيب
فيه اصلا لا يكون مبدأ الفعلين من جهة واحدة والثانية ان صانع العالم
بسيطة احدي ذاتا وصفة وفعلا والثالثة انه سبحانه اعلى واشرف من جميع
الموجودات واذا تقرر هذه المقدمات فنقول في بيان القاعدة انه لا
يجوز ان يوجد الممكن الاخس الا وقد وجد الممكن الاشرف قبله والا لزم
للصانع جهة خلق الاشرف فاذا فرض الاشرف موجودا استدعى
جهة اشرف مما عليه الصانع هف وانما يجري هذه القاعدة في الابداعيات
دون المكونات المبنية على الحركات والاسباب الخارجة عن الذات
لجواز حرمان الاكمل الاشرف عن الوجود في المكونات لممانعة اسباب
سماوية وعلل طبيعية تابعة لاستعدادات ارضية تابعة لحركات سماوية
الا ان الخسيس في الاشياء الكائنة وان امكن ان يكون مقدما على الشريف
زمانا وطبعا بحسب الاعداد كالنطفة المقدمة على الحيوان والبيضة على
الدجاج والبذر على الشجر لكن عند التامل يظهر ان الشريف متقدم على

الخسيس

الخسيس ذاتا بحسب الايجاد وان الفضل والكمال للمتقدم بالذات في الايجاد
والخسة والنقيصة للمتاخر بالذات فيه وسيأتي ان ما بالفعل ابدا متقدم
على ما بالقوة والوجوب متقدم على الامكان مطلقا المطلب الثالث في الوجود
والعدم وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح
اجاج اصل الوجود البحت الخالص هو الله سبحانه والعدم البحت
لا ذات له ولا اثر ولا تميز بل هو لا شيء محض والوجود المنسوب بالعدم
هو المعبر عنه في الشرع بالماء العذب وكان عرشه على الماء وهو اول مخلوق
خلقه الله و يتبعه العدم المنسوب بالوجود اعني الممتزج به ولو بنسبته اليه
او كونه قوة له المعبر عنه بالملح الاجاج وهو مخلوق بالعرض من غير صنع
فيه واليه يرجع الشرور كما ان الى الاول يرجع الخيرات ومن مزجهما نشأ
ساير الموجودات ومن ههنا قيل كل ممكن فهو زوج تركيبي قال الامام
الباقر عليه السلام لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان
ان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا اخلق منك
جنتي واهل طاعتي وكن ملحا اجاجا اخلق منك ناري واهل معصيتي ثم
امرهما فامتزجا فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن وفي
اخر ان الله تعالى حيث خلق الخلق خلق ماء عذبا وماء مالحا اجاجا فامتزج
الماءان الحديث وهذه جملة يأتي تفاصيلها وبراهينها اصل ليس في

الوجود موجود بالذات سوى الوجود اذ لو وجد غيره فاما ان يكون الوجود
بالذات ~~سوى الوجود~~ زائدا عليه فيلزم ان يكون له وجود قبل وجوده
لان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له او جزء له وننقل الكلام
الى جزء الاخر وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال نعم للعقل ان ينتزع
من الموجودات الممكنة معنى غير الوجود ولست اقول منفكا عنه فان الكون
في العقل وجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي بل اقول من شانه
ان يلاحظ وحده من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبارا
لعدمه وذلك المعنى يسمى بالمهية والعين الثابت وهي ليست بموجودة
بالذات بل بالعرض اي بتبعية الوجود لا كما يتبع الموجود بل كما يتبع
الظل للشخص والشبح الذي الشبح ومن ههنا قيل الاعيان الثابتة
ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان فان قيل ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت
له لكن الوجود انما هو ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء للشيء قلنا فالوجود اذن
غير زائد على الشيء اذ لو كان زائدا لكانا شيئين احدهما ثابتا للاخر
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المسمى بالمهية هي الاصل في التحقق و
يكون الوجود معنى اعتباريا منتزعا منه لا تاصل له حتى يجري فيه الترديد
المذكور في البرهان قلنا لان المهية قبل انضمام الوجود اليها او اعتبار الوجود

معها

معها او صيرورتها بحيث يمكن انتزاع الوجود عنها غير موجودة وانها
اذا اعتبرت بذاتها لا مع اعتبار الوجود وان كان بعد الوجود فهي غير
موجودة ولا معدومة فاذن لو لم يكن وجود ولو بالاعتبار والانتزاع
لم يوجد مهية وما لم يوجد مهية لم يكن ثبوت وجوده لها ولا انضمامه
اليها ولا اعتباره معها ولا انتزاعه عنها لان ثبوت الشيء للشيء
او انضمامه اليه او اعتباره معه وانتزاعه عنه او ما شئت فسمه فرع
لثبوت المثبت له والمنضم اليه والمعتبر معه والمنتزع عنه وهذا
مع اشتماله على الدور الظاهر منتقض لان لا يوجد موجود اصلا فقد
ثبت وتحقق ان الاصل في التحقق والحقيق بالتاصل هو الوجود
لا غيره وما احسن ما قيل ان العقل الصحيح الفطرة يشهد بان المهية
اذا كانت موجودة بنفس وجودها لا قبل وجودها بوجود اخر يكون الموجود
بالذات وبالاصالة منها لا محالة هو نفس الوجود لا نفس المهية كما
ان المضاف بالحقيقة هو نفس الاضافة لا ما هو المضاف المشهوري
وصل وايضا لو كانت المهية هي الاصل دون الوجود وكان الوجود
امرا اعتباريا لم يبق فرق بين الوجود الخارجي والوجود الذهني الا
بحسب الاعتبار دون صدور الاثار اذ المهية بعينها متحفظة التقرر فيهما و
بعينها وبحسب ذاتها غير منفكة عن الحكم عليها بالوجود على ذلك التقدير

وايضا موجودية المهية على ذلك التقدير ان كانت عبارة عن نفس المهية
من غير اعتبار قيد زائد او شرط فيكون كل من تصور المهية مثلا تصورها
موجودة ولم يكن فرق بين قولنا الانسان انسان وقولنا الانسان موجود
والثاني باطل فالمقدم مثله وان كانت عبارة عن انتسابها الى موجدها
والنسبة لا تتحقق الا بعد تحقق الطرفين فينتقل الكلام الى معروضها فيعود
المحذور الا بعد تحقق الطرفين جذعا وان كانت عبارة عن كونها بحيث
ينسب الى موجدها وترتبط به فيكون موجودة بهذا الكون لا بالذات
ويكون الموجود بالذات كونها على هذه الحيثية دون نفسها بما هي هي
نحن لا نعني بالوجود الا هذا الكون كذا افاد استادنا الاجل صدر الدين
محمد بن ابراهيم الشيرازي **وصل** فالوجود للاشياء هو كون
الاشياء لا كون الشيء لها وهذا بخلاف الاعراض لموضوعاتها فان
للعرض وجودا في نفسه وللموضوع وجودا اخر وان كان وجوده
في نفسه عين وجوده للموضوع فيكون الوجود وجودا هو بعينه كونه
موجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان لا ان له وجودا اخر بل هو
الموجود من حيث هو وجود والذي يكون لغيره منه وهو انه يوصف
بانه موجود يكون له في ذاته وهو نفس ذاته كما ان التقدم والتاخر لما كانا
فيما بين الاشياء والزمانية بالزمان كانا فيما بين اجزائه بالذات من
غير

غير افتقار الى زمان اخر **سؤال** فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى للواجب
سوى ما يكون تحققه بنفسه **جواب** معنى وجود الواجب انه مقتضى ذاته
من غير احتياج الى فاعل وقابل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل
اما بذاته كما في الواجب او بفاعل كما في غيره لم يفتقر الى وجود اخر
يقوم به بخلاف غيره من المهيات وهذا لا ينافي امكانه الذاتي لان
معنى الامكان في الوجود ان يكون تعلقي الذات ارتباطي الحقيقة و
هو يجامع الضرورة الذاتية بل هو عينها واما الامكان بمعنى لا ضرورة
الوجود والعدم فهو مختص بالمهيات كذا اجاب استادنا سلمه الله تعالى
وتحقيق المقام ما ذكره بعض العرفاء فاستمع له **وصل** الممكن هو
الوجود المتعين فامكانه من حيث تعينه ووجوبه من حيث حقيقته
وذلك ان التعين نسبة عقلية فهي بالنسبة الى المرجح واجبة للمتعين
والتعين هو حدوث ظهور الوجود من وجه معين بعينه القابل المعين
للوجود بحسب خصوصيته الذاتية فيمكن بالنظر الى كل تعين حادث الوجود
ان ينسلخ الوجود عنه ويتعين تعينا اخر ويتقدم التعين الاول اذ
نفس التعين هو الواجب للوجود الحق الساري في الحقائق بمعنى انه
شرط الظهور في المراتب لا التحقق في ذاته والا لانقلب الواجب
ممكنا وليس كل تعين معين واجبا له على التعين الا الموجبات والوجود

المتعين لا ينقلب عدما بل ينقلب تعيناته بتعينات اخر غير تعينات قبلها
فتحقق من هذا حقيقة الامكان للتعين المعين وهو نسبة عدمية
في الوجود فهو بين عدم ووجود فمهما رجع الحق الى افاضة نور الوجود
على ذلك الوجه المعين بقي موجودا والتحقيق انه لا يبقى آنين
بل يتبدل مع الآنات وان اعرض عنه التجلي الوجودي انعدم و
عاد الى اصله هذا اصل الامكان واما اسم الغير والسوى للممكنات
فذاك من حيث امتيازاتها بالنسبية والذاتية بالخصوصيات الاصلية
فهي من هذا الوجه اغيار بعضها مع بعض واما غيريتها للوجود المطلق الحق
فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغاير الآخر
بخصوصيته والوجود الحق المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض في
الجزء ولا في الكل فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما في خصوصها
ولكن غير مقيد في احديته جمعه الاطلاقي مطلقة عن الكلية والجزئية
والاطلاق فما في الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد وحقيقة الوجود
فيهما حقيقة واحدة والاطلاق والتقييد نسب ذاتية وتلك المعاني
والنسب ذاتية عليها الا في التعقل دون الوجود فلا تمايز ولا تغاير
الا في التعقل ولكن العقول الضعيفة تغالط ولتذكر من كلامه وبيانه
فانصت وصل وجود الممكنات ليس يغاير الوجود الحق الباطل المجرد

عن

عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد
الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة
بواسطة التعلق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا
فحسب وهو الحق وانه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا نسبة ولا تركيب ولا
صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا حكم بل وجود بحت والاعتبار الآخر
من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات وهو سبحانه
اذا اعتبر تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الاعيان
الممكنة فان ذلك التعين والتشخص تسمى خلقا وسوى وينضاف اليه سبحانه
اذ ذاك كل وصف ويسمى بكل اسم ويقبل كل حكم ويتقيد بكل رسم ويدرك
بكل مشعر من بصر وسمع وعقل وفهم وذلك لسريانه في كل شيء بنوره الذاتي
المقدس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام ولكن كل
ذلك متى احب وكيف شاء وهو في كل وقت حال قابل لهذين الحكمين
المذكورين المتقابلين بذاته لا بامر زائد عليه لو ان ثم ظهر في كل صورة وان لم
ين ر لا ينضاف اليه صورة لا يقدح تعينه وتشخصه واتصافه بصفاتها في
كمال وحدته وعزته وقدسه ولا ينافي ظهوره بها واظهار تقيده بها و
احكامها اعتبار تنزهه عن جميع ما وصف بالوجود واطلاقه عن كل القيود بل هو
الجامع بين متماثلاتها ومتخالفاتها فتأتلف وتختلف وصل قد ظهر من هذا البيانات

ان المهيات كلها وجودات خاصة في الواقع عينا وذهنا وان كان المفهوم من
المهية غير المفهوم من الوجود في اعتبار العقل فهما متحدان اتحاد الامر
العيني مع مفهوم الاعتباري ولكل منهما تقدم على الاخر لا بمعنى التاثير اذ لا معنى
للتاثير المهية في الوجود والا لزم ان يكون قبل الوجود موجودة ولا للتاثير
الوجود في المهية لانها ليست مجعولة ولا موجودة في نفسها لنفسها بل
تقدم الوجود عليها عبارة عن اصالته في التحقق ومتبوعيته لها وتقدمها على
الوجود عبارة عن صحة ملاحظة العقل اياها وحدها من غير ملاحظة الوجود لا الخارجي
ولا الذهني وبهذا الاعتبار يصير الوجود نعتا ويحكم عليه بانه زايد عليها والا فالحقيقة
العينية ليست الا الوجود وصل كيف لا يكون للوجود حقيقة عينية وغيره
بها متحقق وكاين في الاعيان او في الاذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق
حقه فهو احق الاشيا بان يكون ذا حقيقة كما ان البياض اولى بان يكون
ابيض مما ليس ببياض ويعرض له البياض ومن ههنا قيل الوجود حقيقته انه
في الاعيان وكيف لا يكون في الاعيان ما به الحقيقة وصل ومن ثم لا يمكن
تصور الوجود بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشي عبارة
عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى حد الذهن وكل ما كان حقيقته انه
في الاعيان فيمتنع ان يكون في الاذهان والا لزم انقلاب الحقيقة عما كانت بحسب
نفسها فكل ما يرتسم من الوجود في النفس ويعرض له الكلية والعموم فهو

٥٠

ليس حقيقة الوجود بل هو وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته وعنوان من
عنواناته فليس عموم ما ارتسم من الوجود في النفس بالنسبة الى الوجودات
عموم المعنى الجنسي بل عموم امر لازم اعتباري انتزاعي كالشيئية للاشياء الخاصة
من المهيات المحصلة المتخالفة المعاني وصل واذ ليس له مفهوم فليس
بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء
بحسب ما يوجد به من المهيات وعوارضها كما انه يلزم الجوهرية والعرضية
بحسب اتحاده لمهية الجوهر والعرض من غير حصول تغير في ذاته وحقيقته
من حيث هو هو فان قيد ذاته بالاطلاق نشترط فيه ان نتعقل بمعنى انه وصف
سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضده التقييد بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة
العددية وتباين وعن الحصر الضاير في الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين
ذلك والتنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع
ولا يصح ان يحكم عليه بحكم او يعرف او يضاف اليه نسبة ما هو من وحدة
او وجوب وجودا ومبدئية ايجاد او صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه
او بغيره اذ كل ذلك مقتضى التعين والتقييد فلا طريق الى العلم اليه
بوجه اصل سيتبين لك ان الوجود في بعض الموجودات مقتضى ذاته
من غير احتياج الى فاعل وقابل وفي بعضها مفتقر الى احدهما او كليهما ولا
يخفى ان الاول اولى بالموجودية من الاخيرين وهو متقدم عليهما بالطبع

والثاني اقوى واتم من الثالث فللوجود افراد حقيقية وراء الحصص للاتصافه
بلوازم المهيات المتخالفة الذوات او متخالفة المراتب فشموله للاشياء من باب
الانبساط والسريان على هياكل الموجودات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه
امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات المهيات الكلية
مما يجوز القول بانه مختلف الحقايق بحسب المهيات المتحدة به كل منها بمرتبة
من مراتبه ودرجة من درجاته المتفاوتة بالتشكيك فالوجودات هي حقايق
متشخصة بذواتها متفاوتة بنفس حقيقتها مشتركة في مفهوم الموجودية
العامة التي هي من الامور الاعتبارية وصل لكل وجود اما بالتقدم والتاخر
او بالكمال والنقص او الغنى والفقر او بعوارض مادية ان وقع في المواد
وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات
ومرتبة من المراتب مقوم له لا يتصور وقوعه في مرتبة اخرى كالسابقة
واللاحقة ولا وقوع وجود اخر في مرتبة السابق واللاحق ومن
ههنا قيل لا يصح ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصح ان
يوجد الوجود المستغني محتاجا والا تبدل حقيقتها اصل وما يقال ان من
الذاتي والذاتي بالقياس الى افراده يمتنع ان يكون متفاوتا ناشئا
من انحاء التشكيك غير متحقق في الوجود وان سلم في المهيات وما قيل
في بيانه انه لو لم يشتمل الاكمل على ما ليس في الانقص فلا افتراق وان اشتمل

عليه

عليه فهو اما معتبر في سنخ الطبيعة فلا اشتراك والا فلا تفاوت فيها بل في شيء
آخر فقد قيل انه مصادرة على المطلوب الاول اذ الكلام في ان التفاوت قد يكون
بنفس ما فيه التوافق لا بما يزيد فيه عليه ومثل ما قيل لو كان الذات هي الاكمل
فالانقص ليس نفس الذات وكذا العكس على ان الوحدة النوعية ليس
كالوحدة العددية غير محتملة للتعميم والتفاوت بل هي وحدة جمعية جامعة
للحدود والكلي الطبيعي في المشكك اشد بها منه في المتواطي ليس فيها
معنى واحد قبل وما بعده على ذلك ان اجزاء الزمان متشابهة المهية
مع تقدم بعضها على بعض بالذات لا بما هو خارج عنها وكذا مراتب
السوادات والبياضات في الاشدية والاضعفية ومراتب سائر المقدارات
في الازيدية والانقصية الى غير ذلك وان كان بعضها مما فيه ما فيه
فيه والحق ان التفاوت في جميع ذلك يرجع الى انحاء الوجودات
فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره وعلى هذا
فلا فرق بين الذاتيات والعوارض ولا بين الجواهر والاعراض في قبولها
التشكيك ولكن لا بذواتها بل بواسطة وجوداتها الخاصة فالقابل للتشكيك
بالحقيقة ليس الا الوجود وهو بذاته متقدم وتقدم ومتاخر وتاخر وغني و
غنى وفقير وفقر وكامل وكمال وناقص ونقص وشديد وشدة وضعيف
وضعف الى غير ذلك والى هذا اشير بقوله تعالى اوام خيرو ان الله

الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان قوته تعالى عين ذاته المقدسة **اصل**
الوجود لا يتألف من حيث هي من اجزاء خارجية او ذهنية والا فلا يخلو اما
ان يكون شيء منها محض حقيقة الوجود فالوجود قد حصل قبل نفسه او
لا يكون شيء منها كذلك فيلزم ان يكون غير الوجود متقدما على الوجود
بالوجود وهو ظاهر البطلان واذا استحال قبلية غير الوجود بالوجود
ظهر ان الوجود من حيث هو وجود لا فاعل له ولا مادة تستحيل هي
اليه ولا موضوع يوجد هو فيه ولا صورة يتلبس هو بها ولا غاية يكون
هو لها لان لكل من هذه الامور التقدم **اصل** الوجود ينزل من سماء
الاطلاق الى ارض التقييد مترقيا فيبتدئ من الاشرف فالاشرف
الى ان ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان ولا اضعف فينقطع عنده السلسلة
النزولية ثم ياخذ في الصعود فلا يزال يرتقي من الارذل الى الافضل الى ان
ينتهي الى الذي لا افضل منه في هذه السلسلة الصعودية فيكون هو بازاء
ما بدا منه في النزول كما اشير اليه بقوله سبحانه اقرب فهو الى البساطة
والوحدة والغنا اقرب ومن الاختلاف والتركيب والافتقار ابعد
ففي المرتبة الاولى لا يفتقر في نفسه ولا في شيء من صفاته وافعاله الى شيء
سوى مبدعه القيوم جل اسمه ويسمى اهل تلك المرتبة على اختلاف درجاتهم
بالعقول والارواح والملائكة المقربين وفي المرتبة الثانية وان لم يفتقر

يفتقر

في نفسه الى غير ما فوقه ولكنه يفتقر في افعاله وصفاته الى ما دونه من المراتب
ويسمى اهلها على تفاوت اقدارهم بالنفوس والملائكة المدبرين وفي
المرتبة الثالثة يفتقر في نفسه ايضا الى ما دونه ويسمى بالصور والطبايع
وفي المرتبة الرابعة ليس له حيثية سوى حيثية الامكان والقوة ولا
شيئية له في ذاته متحصلة الا قبول الاشياء ويسمى بالمادة والآثار و
الهيولى وهي نهاية تدبير الامر ثم ياخذ في العود فاول ما يحصل فيه مركب من
مادة وصورة ويسمى بالجسم ثم تخصص الجسم بصورة اعلى واشرف فيصير
بها ذا اغتذاء ونمو ويسمى بالنبات ثم يزيد تخصيصه بصورة اخرى اعلى
مما قبلها يصير بها ذا حس وحركة ويسمى بالحيوان ثم يزيد تخصيصه بصورة اعلى
وافضل يصير بها ذا النطق ويسمى بالانسان وللانسان مراتب كثيرة
الى ان يصير ذا عقل مستفاد فحينئذ يتم دائرة الوجود وينتهي سلسلة
الخير والوجود فالوجود ابتداءات فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم
مادة فعادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم
حيوانا ثم انسانا ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل وانتهى الى العقل
كما بدأكم تعودون كما بدأنا اول خلق نعيده والشرف والكمال انما هو
بالدنو من الحق المتعال ففي البدو كل ما تقدم كان اقوى اقتضاء وفي
العود كل ما تأخر كان اعلى مكانا والى البدو اشير بليلة القدر وانزال الكتب

وارسال الرسل المعنوي بتنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر
والى العود بيوم القيمة والمعراج المعنوي بعرج الملائكة والروح اليه في
يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعنها عبر في الاخبار بالاقبال
والادبار قال مولانا الصادق عليه السلام ان الله خلق العقل وهو اول
خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم
قال له اقبل فاقبل فقال الله تعالى خلقتك خلقا عظيما وكرمتك على جميع
خلقي قال ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال
له اقبل فاقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه ثم ذكر عليه السلام و
جنود العقل من الخيرات وجنود الجهل من الشرور والمراد بالجهل ما
يقابل العقل تقابل التضاد التشبيهي تقابل العدم والملكة لانه وجودي شبيه
بالعدمي حيث هو وجود العدم للعدم كما يأتي تحقيقه في بيان منشأ الالم
من مباحث الخير والشرور فالجهل تابع للعقل متميز به موجود به بالعرض لا
عن صنع وادباره تابع لادبار العقل واقباله جميعا وانما لم يقبل لانه بالادبار
بلغ اقصى مراتب الكمال المتصور في حقه ولهذا استكبر وسنبرهن على وجوب
هذا الترتيب نزولا وصعودا فيما بعد ان شاء الله تعالى هذه المراتب
كلها على تفاوت درجاتها متواصلة على نعت الاتصال بدوا وعودا بحيث
لا ثلمة في الوجود اصلا بناء على قاعدة الامكان الاشرف فيقوم السافل

بالعالي

بالعالي وانما فلا يوجد السافل الا وقد يوجد العالي قبله هكذا اجرت
سنة الله كما قال ما تنزل الملائكة الا بالحق فاخر كل مرتبة متصل باول
المرتبة التي هي اسفل منه او اعلى بل اخر كل درجة من درجات مرتبة واحدة
متصل باول درجة اخرى اسفل منه او اعلى والا يلزم انحصار غير المتناهي
بين حاصرين فاخر مراتب الالوهية متصل باول درجات العقل الاول
واخر درجات العقل الاول متصل باول درجات الثاني وهكذا فليس
شيء من العقول محدودا في حد غير منقسم وضابط كل منها ذو
سعة في الرحمة الوجودية على درجات غير متناهية ومن العقول
ما يقرب من النفوس ومن النفوس البشرية ما كاد يكون لبعض
البهائم ومن النفوس الغير البشرية ما لا يحتاج الى توسط الروح البخاري لما
من شدة نقصه كالنفوس النباتية والجمادية ومن المعادن ما قرب
من هيئة النبات كالمرجان ومن النبات من يقرب من الحيوان كالنخل
ومن الحيوان ما قرب من الانسان في كل القوة الناطقة وغيرها كالقرد
وغيره ومن الانسان ما كاد يكون عقلا فالطبقة العالية ما نزلها يقرب
من الطبقة السافلة والطبيعة السافلة عاليها في جميع الموجودات
يكاد يقرب من الطبقة العالية قال استادنا ادام الله ايام افادته وكل
كامل في مرتبة من المراتب يحوي جميع الكمالات التي دونه فالحق سبحانه

يحوي جميع ما في الوجود وكذا العقل الاول يحوي جميع ما هو دونه في الوجود
ولهذا الصيد ربوساطته عقل اخر ونفس وخيال وحس وطبع وجرم ومادة وهي
كلها مرتبة في الوجود متصلة من اعلى مراتبها العقلية الى ادناها المادية و
هكذا في غيره من العقول والنفوس وفي كل قوة مجردة او مادية فيما
من درجة من درجات الوجود الا وقد خرجت من القوة الى الفعل متحدة بما
قبلها او متصلة عنه فليس بين مراتب الوجود خلاء عقلا على قاعدة الامكان
الاشرف كما ليس بين الاجسام خلاء مقداري كما برهن عليه **وصل**
كل ما يفتقر من هذه المراتب في تقومه الى شيء اخر غير مبدعه القيوم بل
هو قايم بذاته فوجوده لذاته وكل ما يفتقر في ذلك الى شيء اخر بان
يكون وجوده فانما لشيء اخر فوجوده ليس الا لغيره ومثل هذا الشيء
لا يدخل في دار الاعيان الا بالتركيب الاتحادي بينه وبين ذلك الغير
بان يكون احدهما بمنزلة القوة والنقص بالنسبة الى الاخر والاخر بمنزلة
الفعل والكمال بالنسبة اليه اذ لو كان كل منهما قوة بالنسبة الى الاخر او فعلية
وكمالا لم يكن احدهما اولى بان يكون وجوده للاخر فانما هذاته من الاخر بعكسه و
ايضا لا يكون اذا بينهما ارتباط الا بمجرد الاضافة والاضافة بين الشيئين
لا يوجب ان يكون احدهما للاخر او فانيا به وسيأتي لهذا مزيد انكشاف عن
قريب ان شاء الله **وصل** ومن هذا يظهر ان للاجسام والجسمانيات كلها من حيث

وجوداتها

وجوداتها الخارجية ضعيفة الوجود جدا وذلك لانها كما في ياتي حركة من مادة
هي قوة وجوداتها وصورة هي فعليتها بالتركيب الاتحادي والمادة امر عدمي لانها
قوة الوجود لا نفسه وبذا احظها من الوجود والصورة ليس وجودها لنفسها و
الا لاستقلت بذاتها ولم يقم بالمادة فهي اذن وجود ما للمادة قيامها بها على النحو
من الاتحاد والقايم بما يشبه المعدوم المتحد معه لا محالة يكون شبيها بالعدم قريبا
منه فالاجسام ليست الا كظلال للموجودات القايمة بذواتها التي في عالم الغيب
المبرهن عليه فيما ورد بعد ولهذا ترى كلا من اجزايها معدوما من الاخر مفقودا
عنه وليس له من الجمعية والتحصل قدر ما يمكن ان يجمع بعضه بعضا وكذا ليس
له من البقاء ما يجمع اوله باخره فاوله ينقطع عن آخره وآخره يفوت اوله بل كل
بعض فرض منه فهو غايب عن بعض اخر وكذا حكم بعض البعض منه بالقياس
الى بعض بعضه الاخر فالكل غايب عن الكل مفقود عنه فهي كهي كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا نعم لو كانت صورها موجودة لا
نفسها قايمة بذواتها كما هي في عالم الغيب او كانت موجودة لشيء له وجود لنفسه
كوجوداتها لقوينا الحسية والخيالية والعقلية على ما سياتي بيانه فهي اذن وجودات
خالصة لا يشوبها شوب عدم اصلا فافهم واغتنم فانه من الاسرار التي لا يمسها
الا المطهرون وسياتي له مزيد كشف وايضاح ان شاء الله **اصل** العدم ليس له ماهية
الا رفع الوجود فلا يتميز الا بالوجود وحيث علم ان وجود كل شيء هو نفس هويته

فكما لا يكون لشيء واحد الا هوية واحدة فكذلك لا يكون الا وجود واحد و
عدم واحد فلا يتصور وجودان لذات بعينها ولا عدمان لشخص بعينه واما تعدد
العدم للحادث الزماني من حيث السبق واللحوق فهو من تصرفات الوهم او العدم
لا يتعدد وعند العقل لا تتعدد الملكات فلا ذات قبل الوجود ولا بعده حتى يقال انها
واحدة او متعددة متماثلة وانما يضيف العقل نسبة العدم الى ذات تختص
وجوده بزمان معين قبل وجوده وبعد وجوده ومرجعها الى انحصار وغاية
الوجودي وضيق استعداده عن الاستمرار والانبساط بقاء ولاحقا الا ان
المحجوب لقصور نظره عن الاحاطة يتوهم ان العدم يطرء على شيء ويرفع وجوده
الخاص عن متن الواقع ويحك هويته عن صفحة الاعيان ولم يتفطن بان طريان
العدم على الشيء الثابت في الواقع لا يخلو اما ان يكون في مرتبة وجوده وفي
وعاء تحققه المختص به بعينه فيلزم اجتماع النقيضين في مرتبة واحدة وفي
زمان واحد بعينه واما ان يكون في غير مرتبة وجوده وظرف فعليته فان لكل
شيء نحوا خاصا من الوجود ومرتبة معينة من الكون مع توابعه ولوازمه
من الصفات والازمنة والامكنة اللايقة يقتضيه له اسبابه السابقة و
شرائطه المتقدمة المنبعثة عن وجود المبدء الاول لاجل كبريائه ولم يتصور له
طور اخر من الكون غير ما هو الواقع حتى يطرء عليه العدم ويرفعه عن ساهرة
الاعيان او يقع العدم بدلا عنه في مقام المفروض له **وصل** ومن ههنا ظهر ان

المعدوم

المعدوم لا يجوز ان يعاد بعينه لان الهوية الشخصية المستانفة اذا كانت بعينها على
الهوية المبتداة على ما هو المفروض لكان الوجود ايضا واحدا فان وحدة
الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض متعددا هف على انه يلزم ان يكون
حيثية الابتداء عين حيثية الاستيناف مع كونهما متنافيين وان
يتخلل العدم بين الشيء ونفسه فيكون هو قبل نفسه قبلية بالزمان لاتحاد
الهوية والوجود وهو محذور الدور الذي هو تقدم الشيء على نفسه
بالذات واما اعادة الانسان بعد موته فهو بمعنى انشائه نشأة اخرى
كما قال الله عز وجل وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما
لا تعلمون على ان الانسان لا يعدم بالموت بل ينتقل من دار الى دار كما ياتي
تحقيقه في محله **المطلب الرابع في العلم والجهل** وما يستوي الاعمى والبصير
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون **اصل** هو حصول صورة الشيء
للعالم وظهوره لديه مجردا عن ما يلابسه والجهل ما يقابله وهما يرجعان الى الوجود
والعدم وذلك لان العلم لا يتحقق الا بالاتحاد بالمعلوم والاستكمال بان يكون
العالم في نفسه ناقصا من جهة هذا العلم فيصير تاما بالمعلوم فيكون نسبته
اليه نسبة القوة الى الفعل ونسبة النقص الى الكمال فكانه يرتقي من وجود
الى وجود اعلى منه وهذا ايضا من الاسرار والغوامض التي لا يمسها الا المطهرون
وقد كان راي جماعة من المتقدمين وممن برهن عليه من حكماء الاسلام ثقتهم

وعليهم افضل الدين الكاشي فانه استدل عليه بان الادراك لابد فيه من نيل
المدرك لذات المدرك وذلك اما بخروجه من ذاته الى ان يصل اليه او بادخاله اياه
في ذاته وخروج الشيء من ذاته محال وكذا دخول الشيء في ذات اخر الا ان
يتحد معه ويتصور بصورته وقال استادنا مدظله لو لم يكن ذات العالم متصورة
بصورة المعلوم فباي شيء ينالها اباناته العارية من تلك الصورة تنال
تلك الصورة وهذا محال وهل هذا الامثل ان يبصر الاعمى شيئا كيف ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور او ينال تلك الصورة بتلك الصورة فما لم يدرك
تلك الصورة اولا كيف يدرك بها والا فيكون تلك الصورة عالمة
ومعلومة والمفروض خلافه او ينالها بصورة اخرى فينتقل الكلام الى
تلك الاخرى حذو او تسلسل ولا يجوز ان يكون ادراكه لها بمجرد حصولها له
حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود السماء والارض لنا او
امر عارض وذلك لان الحاصل في مثل ذلك ليس الا اضافة محضة
والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل وجودها وجود الطرفين
على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا اخطها من الوجود لان لها صورة
في الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شيء غير وجود ذلك الشيء فان اضافة
الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شيء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت
صورها لذاتنا او لقوتنا والكلام عايد في تلك الصورة وكيفية حصولها لنا

اي بمجرد الاضافة او بالاتحاد ومعنى فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة
ليس حصول الصورة شيء وهكذا تسلسل الامر الى غير النهاية وهو محال وان كان
بالاتحاد فهو المطلوب وكذلك حكم العوارض اللاحقة لاستغناء الموضوع عنها
في تحصله النوعي والشخصي على ان المعلوم قد يكون جوهرا او مع جوهر
فعلم ان كل ادراك وعلم فهو باتحاد بين العالم والمعلوم وكل من انصف
من نفسه علم ان النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هي الذات الجاهلة
بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات له اصلا لانه من هذه الحيثية قوة
العلم فحيث والقوة عدمية وليست الصور العلمية كالعينية المالية من الذهب
او الفضة والانعام والحرث ذلك متاع الدنيا اي وجودات الماديات
وذوات الاوضاع الجسمية بعضها لبعض الذي مرجعه الى وجود النسب
الوضعية وصل قد تبين من هذا البيان العلم لا يتعلق بالاجسام بما هي
اجسام اي بوجوداتها الخارجية وذلك لان صورها بما هي ليست حاصلة
بهذا النحو من الحصول الاتحادي الذي وصفنا الا لمواد ما كما دريت اذا
كان حصولها لموادها فلم يحصل النفسها لها شيء اصلا لان القائم بالغير الحاصل
له يكون انيته بعينها انية فلو حصل له شيء يكون حصوله في الحقيقة لمحله لا له
والمادة اذ هي امر عدمي ليست الا جهة القوة في الوجودات فليس لها في نفسها
ذات يصح ان يدرك شيئا ويعلمه حتى يدرك الصور الحاصلة فيها هذا الحصول

فان ما ليس له حصول في نفسه كيف يحصل لشيء واذا لم يكن الصور الخارجية
للاجسام مما يصح ان يحصل لها شيء الحصول المعتبر في العلم ولا هي حاصلة يصح
له ان يعلمها فليست هي معلومة لشيء اصلا ولا لشيء ان يعلمها بعينها كما هي
فهي اذن معلومة بالقوة لا بالفعل بمعنى ان في قوتها ان ينتزع منها صورا
فيعلم تلك الصور لست اقول ان متعلق العلم هو هذه الصور بعينها بعد
انتزاعها لاستحالة انتقال المنطبعات في المواد بل اقول صور اخرى مثلها
فالمعلوم بالذات من كل شيء ليس الا صورا ادراكية قائمة بالنفس
متحدة معها لا صورا مادية خارجية سواء كان العلم بطريق الاحساس
او بغير ذلك فالمعلوم بالفعل لا يكون معلوما لغير عالمه فكل عالم فمعلوم
غير معلوم عالم اخر بل هو متحد بمعلومه بل هو بعينه العالم والمعلوم والعلم
فافهم واغتنم اصل كل من علم شيئا فان كان صورة المعلوم عين
ذاته فيعلمها بذاته وذاته معه دائما فيعلمها دائما وذلك كعلمنا بذواتنا
وعلم الله تعالى بذاته وكذلك اذا كانت صورة المعلوم داخلة في ذاته
بان يكون مرتبة من مراتبه الثلاثة كعلمنا بقوتنا وعلم الله سبحانه بسواه
وان كانت خارجة عن ذاته فلا بد من ان يكون فيه قوة هيولانية
قابلة لان يتصور بتلك الصورة حتى يمكن له ادراكها ثم ان تلك الصورة
لا يجوز ان يفيض عليه من ذاته بالاستقلال لانها صورة كمالية لذاته التي

هي ناقصة من دونها فلا محالة تفيض عليه تلك الصورة مما فوقه مما هو بالفعل
في ادراكها ولكن بتوسط استعداد منه ومرور عليه وهذا كما في ادراكنا لما سوى
ذاتنا وما احاط به ذواتنا من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات
فان صور هذه كلها انما يفيض على النفس من الجوهر العقلي الذي هو رب
نوعنا ومقيم صورنا باستعدادنا ورجوع الى ذلك الجوهر العقلي واتصال
به كما سيأتي بيانه في محله اصل الاجسام كانت بمنزلة ظلال للموجودات
العينية القائمة بذواتها ولها نحو اتحاد معها لتقومها اياها وتلك
الموجودات عالمة بذواتها ومعلومة لها لان وجوداتها لا تنقسم فالاجسام
ايضا من هذه الجهة لها علم وشعور بقدر اتصالها بها وبحسب وجوداتها
الا ترى ان الحجر المرمى الى فوق مثلا كيف يتحرك الى تحت ولو لم يكن له شعور
بان المكان التحتي او حيّز طبعي له ويطلبه لما تحرك اليه اذ لو لم يكن له في ذلك
مقتضى ذاتي لا فعله بالذات واذ لم يكن لمقتضاها وجود الا اخيرا فله
نحو من الثبوت اولا المستلزم لنحو من الشعور وان لم يكن على سبيل
القصد والروية كما في القرآن المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم ثم الم تنظر الى اناث النخل وميلانها الى صوب بعض
ذكرانها والى ساير الاشجار وميل عروقها الى جانب الماء في الانهار و
الى انها في الصعود من الجدار واخراجها الاوراق الكثيرة بين الفواكه

لیسترها عن صنوف الافات ویبقی لب الثمار الی غیر ذلک مما لا یحصی لیتبین
ان العلم والشعور انما یکون بقدر الوجود فما یکون وجوده اقوی فعلمه اقوی
وما یکون وجوده اضعف فعلمه کذلک فالعلم والجهل للاشیاء رهائن
الوجود والعدم لها **المطلب الخامس فی النور والظلمة** وما یستوی الاعمی و
البصیر ولا الظلمات ولا النور **اصل** النور هو الظاهر بنفسه المظهر
لغیره والظلمة ما یقابلها وهما ایضا یرجعان الی الوجود والعدم اذ
المظلم انما یستوی مظلما لانه لیس للابصار الیه وصول اذ لیس موجودا
للبصر مع انه موجود فی نفسه والذی لیس موجودا لا لغیره ولا لنفسه
فهو الغایة فی الظلام بل هو الظلمة الحقیقیة وفی مقابلة الوجود فهو
النور الحقیقی ولما ان ما به تحقق وتوحد الشیء یجب ان یکون موجودا
فی نفسه لا بوجود زائد علیه اعنی اتصافه بالوجود لیس بجعل جاعل وان
کان ذاته مجعولة جعلا بسیطا فکذلک ما یظهر الشیء لا بد وان یکون ظاهرا
فی نفسه لا بظهور زائد علیه ای لا مظهر له وان کانت ذاته الظاهرة
مجعولة جعلا بسیطا فالوجود والنور والظهور کانها الفاظ مترادفة
تعرب عن معنی واحد فکلما قیل ویقال فی باب الوجود من الاحکام
کالبساطة والغنا عن التعریف وانتفاء الحد والرسم عنه وثبوت
الشدة والضعف والتقدم والتاخر له وکونه غنیا وفقیرا وجاعلا و

مجعولا

ومجعولا ومغنیا بذاته وغیر ذلک یصدق کلها فی باب النور لان الوجود و
النور حقیقة واحدة واقسام کل منها هی بعینها اقسام الاخر لا تغایر بینهما
الا بحسب تغایر الاصطلاحات کذا افاد استادنا مد ظله فان قلت واما المسمی
بالنور عند الجمهور کنور الکواکب ونور النار وغیر ذلک من الاضواء فلیس
بنور حقیقی خالص لان نوریته وظهوره انما هو بالاضافة الی القوة الباصرة
فقط واما بالنسبة الی سایر الحواس فهو ظلمة وخفاء لا خبر لها عنها ونسبة
المبصر الی البصر کنسبة المسموع والمشموم الی الحاسة السامعة والشامة
وکذلک غیرها لا فرق بینها الا فیما یرجع الی شدة الوجود وضعفه فان
قوة الباصرة لما کانت اقوی الحواس والمدرک دائما من باب المدرک
فمدرکات الباصرة تسمی بالنور بحسب العرف لاجل ذلک والا فکما ان الضوء
ظاهر بذاته عند الباصرة مظهر لغیره من مفروضاته علیها فکذلک الصوت
ظاهر بذاته للسامعة مظهر لغیره من مفروضاته علیها فیقال صوت الرعد
الرحی وکذلک الریح ظاهر بذاته للشامة مظهر لغیره من مفروضاته علیها
فیقال ریح المسک وریح الورد وهکذا فی سایر المدرکات ولما ان الصوت
لا یظهر لغیر حاسة السمع والطعم لا یظهر لغیر حاسة الذوق فالضوء ایضا لا یظهر
ولا یظهر علی غیر حاسة البصر فلا فرق بینها فی النوریة اصلا قلت فی الفتوحات
لولا النور ما ادرک شیء لا معلوم ولا محسوس ولا متخیل اصلا ویختلف النور

الاستار الموضوعة للقوى فهي عند العامة موضوعة للقوى وعند العارفين
استار للنور المدرك به فاذا ادركت المسموعات سمي ذلك النور سمعا واذا
ادركت المبصرات سمي بصرا او غير ذلك لمسا وذوقا وشما وخيالا ووهما
وعقلا وحافظة ومفكرة ومصورة وكل ما يقع به ادراك فليس الا النور
وصل قد تبين مما ذكر ان ظهور كل محسوس ووجوده مما هو محسوس انما
هو بالاضافة الى حس واحد وذلك ايضا من جهة تجرده عن المادة
واما من حيث انطباعه في المادة فنوريته بالقوة وهو بالفعل
ظلمة وغسق فظهوره بالاضافة الى النفس ايضا جهة تجرده ليس
الا بتوسط هذه الحواس ولهذا اذا فقد عنها هذه الحواس كما في
يوم القيمة كورت الشمس وانكدرت النجوم وظهوره بالاضافة الى
المعقول ايضا انما هو بتوسط النفوس ولهذا السموات مطويات
بيمينه والنور الحقيقي والوجود البحت بما يكون ظاهرا في نفس الامر لا بتوسط
شيء من الحواس والنفوس وفي جميع المراتب والاحوال ومن
ههنا ظهر ان وجود عالم الحس كله مشوب بالعدم ونوريته مخلوط بالظلمة
وعلمه ممزوج بالجهل فافهم المطلب السادس في الحيوة والموت
وما يستوي الاحياء ولا الاموات اصل الحيوة ما به درك العقل
والادراك معا والموت ما يقابلها وهما ايضا يرجعان الى الوجود والعدم

لان

لان مبدا الافعال والآثار انما هو الوجود وهو كما دريت عين الادراك
فكل موجود حي على حسب وجوده شدة وضعفا وكل معدوم ميت
من جهة انه معدوم ولذلك كل عالم فهو حي بقدر علمه وكل جاهل فهو
ميت على حسب جهله ومن ههنا قال سبحانه عند ذكر العلماء و
الجهال وما يستوي الاحياء ولا الاموات وقال لينذر من كان
حيا فلنحيينه حيوة طيبة افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا
يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها الى غير
ذلك من الايات اصل كل ما وجوده لنفسه فحيوته ذاتية وكل ما وجوده
لغيره فحيوته عرضية لانها بتوسط ذلك الغير فلو لم يكن لذلك الغير
وجود لنفسه كصور الاجسام القايمة بالمواد فمن هذا الشيء ميت الا بقدر
اتصاله بوجوده العيني القايم بذاته فانه من تلك الجهة حي وبالجملة
وبالجملة الحيوة كالعلم والنور تابعة للوجود كما ان مقابلاتها تابعة للعدم
فالمجردات من المادة حيوتها ذاتية والماديات حيوتها عرضية لكن الماديات
التي لها نفوس مجردة يمكن ان يطلق عليها الحي بالذات لان الغلبة
والقهر فيها للنفوس والحيوان اخص من الحي بالمعنى الاعم مطلقا و
اعم من الحي بالذات من وجه لانه صح انما يطلق على الحساس المتحرك
بالارادة سواء كانت حيوته ذاتية او عرضية المطلب السابع في الايمان

والكفر الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياءهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات مثل الفريقين كالاعمى
والاصم والسميع والبصير هل يستويان مثلا اصل الايمان هو التصديق
بالشيء على ما هو عليه ولا محالة هو مستلزم لتصور ذلك الشيء كذلك بحسب
الطاقة فهو يرجع الى العلم الراجع الى نحو من الوجود وفي الشرع عبارة عن
التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر آمن الرسول
بما انزل اليه من ربه والمومنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
ويدخل في الكتب والرسل اوصياء الرسل صلوات الله عليهم وسائر
ما جاؤا والكفر ما يقابله وهو بمعنى الستر والغطاء فهو يرجع الى
الجهل الراجع الى نحو من العدم فالشرك هو الاعتقاد بما ينافي على خلاف
ما هو سبيله سئل الامام ابو جعفر الباقر عليه السلام عن ادنى ما يكون العبد
مشركا فقال من قال للنواة انها حصاة وللحصاة هي نواة ثم دان به
وقال الكفر اعظم من الشرك ممن اختار على الله وابى الطاعة واقام على
الكبائر فهو كافر ومن نصب دينا غير دين المومنين فهو مشرك اصل كما
ان للوجود درجات مترتبة بعضها فوق بعض وهو مقول عليها
بالتشكيك فكذلك الايمان له درجات مترتبة في القوة والضعف قال الامام
ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه للايمان حالات ودرجات
وطبقات

وطبقات ومنازل فمنه التام المنتهى تمامه ومنه الناقص البين نقصانه ومنه
الراجح الزائد رجحانه وقال ايضا لو علم الناس كيف خلق الله تعالى هذا
الخلق لم يلم احد احدا قيل وكيف ذلك فقال ان الله تعالى خلق اجزاء بلغ
بها تسعة واربعين جزءا ثم جعل الاجزاء اعشارا فجعل الجزء عشرة
اعشار ثم قسمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء وفي آخر عشري جزء
حتى بلغ به جزءا تاما وفي آخر جزءا وعشر جزء وآخر جزءا وثلثة اعشار
جزء حتى بلغ به جزئين تامين ثم بحساب ذلك حتى بلغ بارفعهم تسعة و
اربعين جزءا فمن لم يجعل فيه الا عشر جزء لم يقدر على ان يكون مثل
صاحب العشرين ولا يكون مثل صاحب الثلثة الاعشار وكذلك من تم له جزء لا
يقدر على ان يكون مثل صاحب الجزئين ولو علم الناس ان الله تعالى خلق
هذا الخلق على هذا لم يلم احد احدا وعن ابيه الباقر عليه السلام ان للمومنين
على منازل منهم على واحدة ومنهم على اثنين ومنهم على ثلاث ومنهم على اربع
ومنهم على خمس ومنهم على ست ومنهم على سبع فلو ذهبت تحمل على صاحب
الواحدة ثنتين لم يقو وعلى صاحب الثنتين ثلثا لم يقو وساق الحديث
ثم قال وعلى هذه الدرجات اصل اوائل درجات الايمان تصديقات مشوبة
بالشكوك والشبه على اختلاف مراتبها ويمكن معها الشرك وما يومن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وعنها يعبر بالاسلام في الاكثر قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا

ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعن الصادق عليه السلام
الايمان ارفع من الاسلام بدرجة ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر
والاسلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة
واوسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا شبهة الذين آمنوا بالله
ورسوله ثم لم يرتابوا واكثر اطلاق الايمان عليها خاصة انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ادوام
ربهم يتوكلون واواخرها تصديقات كذلك مع كشف وشهود وذوق
وعيان ومحبة كاملة للمبدا جل ذكره وشوق تام الى حضرته المقدسة
يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في
سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و
عنها العبارة تارة بالاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واخرى
بالايقان وبالآخرة هم يوقنون والى المراتب الثلث الاشارة بقوله
سبحانه ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما
اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا
والله يحب المحسنين والى مقابلاته التي هي مراتب الكفر الاشارة بقوله تعالى
ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله
ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا فنسبة الاحسان والتعيين الى الايمان كنسبة

الايمان

الايمان الى الاسلام قال الصادق عليه السلام ان الايمان افضل من الاسلام
وان اليقين افضل من الايمان وما من شيء اعز من اليقين **اصل** ان
لليقين مراتب ثلث علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين كلا لو
تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين ان هذا
لهو حق اليقين والفرق بينها ان ينكشف بما فعلم اليقين بالنار
مثلا هو مشاهدة المرئيات بتوسط نورها وعين اليقين بها هو معاينة
جرمها الذي يفيض ذلك النور منه وحق اليقين بها الاحتراق فيها
والانمحاء الهوية بها والصيرورة نارا احرقا وليس وراء هذا غاية
واعبد ربك حتى يأتيك اليقين اي الحق ولا هو قابل للزيادة لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا وهو فناء ووصول اليه بمنه **المطلب الثامن**
في الخير والشر ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون **اصل**
الخير والشر معناهما ظ وهما ينصاران الى الوجود والعدم لان الوجود
كله خير والشر لا ذات له بل هو عدم ذات او عدم كمال لذات وذلك
لان الشر لو كان امرا وجوديا فلا يخلو اما ان يكون شرا لنفسه او لغيره و
الاول باطل لان معنى كون الشيء شرا لشيء ان يكون معدوما له او لبعض
كمالاته ليس الا عدم كمال له كيف وجميع الاشياء طالبة لكمالاتها لا لمقتضية
لعدمها مع انه لو اقتضى احدهما لكان الشر ذلك العدم لا نفسه وكذا الثاني

لا لان كونه شرا لغيره اما لانه معدم ذلك الغير او معدم بعض كمالاته فلذلك الشر
الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم فالشر اما
عدم ذات او عدم كمال الذات وكل ما يكون كذلك فهو شر فالوجود من
حيث انه وجود خير محض والعدم من حيث انه عدم شر محض فكل ما وجوده
اقوى فخيريته اتم واوفر وكل ما وجوده اضعف فخيريته انقص و
اقل الى ان ينتهي الى اضعف الموجودات وهو المادة الجسمانية التي هو
قوة الوجودات فهي قوة الخيرات **وصل** ومن هذا ظهر ان اطلاق
الشر على ما يقتضي منع المتوجه الى كمال عن وصوله الى ذلك الكمال مثل
البرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار عن تبييض
الثياب وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الردية مثل
الجبن والبخل وكالمولمات والغموم وغير ذلك من الامور الوجودية
التي تتبعها اعدام انما هو بسبيل المجاز وذلك لان هذه الاشياء ليست
في انفسها شرورا بل انما تؤدي الى الشرور بالعرض فانا اذا تاملنا
في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما وبالقياس الى علته
الموجبة له ليس بشر بل هو كمال من الكمالات وانما هو شر بالقياس
الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة
بها والبرد انما صار شرا بالعرض لاقتضائه ذلك وكذلك الحر والمطر وايضا

الظلم

الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية و
الشهوية مثلا بشر بل هما من تلك الحيثية كمالان لتينك القوتين انما يكونان
شرا بالقياس الى المظلوم او الى السياسة المدنية او الى النفس الناطقة الضعيفة
عن ضبط قوتيها الحيوانيتين فان الشر بالذات هو فقدان احد تلك الاشياء
كماله وانما اطلق على اسبابه بالمجاز لتاديته الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق
التي هي مباديها وعلى هذا القياس المولمات فانها ليست بشرور من حيث انها امور
خاصة ولا من حيث وجودها في انفسها او صدورها عن مبديها انما هي
شرور بالاضافة الى المتالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان يتصل مثلا
فهذه الوجودات ليست من حيث هي وجودات بشرور وانما هي شرور بالقياس
الى الاشياء العادمة كمالاتها لا لذواتها بل لكونها مودية الى تلك الاعدام
فشريتها المجازية ايضا انما هي بالاضافة الى اشخاص معينة واما في انفسها
فليست بشرور وكيف والشيء لا ينافي نفسه وكذلك بالقياس الى اشخاص اخر
لا ينافيها [illegible] واما الخيرات فقد يكون حقيقية وقد يكون اضافية
سوال نحن نعلم بالوجدان ان في الالم الذي هو نوع من الادراك الراجع الى نحو
من الوجود يحصل شران احدهما بالعرض وهو الامر العدمي كقطع العضو مثلا
او زوال الصحة والاخر بالذات وهو الامر الوجودي الذي هو نفس
الالم اذ لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادرك او لم يدرك ثم الم المذنب

عليه شر آخر بين الحصول لا ينكره عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون الالم
لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول التفرق
لكان الشر بحاله فيثبت ان نحوا من الوجود شر اجواب الالم ادراك
للمنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم
فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فليس في الالم امران
احدهما مثل التفرق والقطع والثاني صورة حاصلة منه عند المنام يتالم
لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي وهو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من
الادراك لكنه من افراد العدم وثبوته على ثبوت اعدام الملكات كالعمى و
السكون وقد علمت ان وجود كل شيء عين مهيته فوجود العدم عين
مهيته كما ان وجود الانسان عين الانسان فههنا الوجود عين التفرق
او القطع الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي
هو نفس الامر العدمي هو شر بالذات فظاهر ان العدم الذي يقال انه شر
هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كذا افاد استادنا دام ظله المطلب
التاسع في اللذة والالم وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور
ولا الظل ولا الحرور اصل اللذة هي ادراك الملايم والالم هو ادراك المنافي
وهما ايضا عند التحقيق يرجعان الى الوجود والعدم لان الملايم للشيء ما هو
خير وكمال بالنسبة اليه والمنافي له ما هو شر و وبال بالقياس اليه ومآل الخير والشر

كما

كما دريت الى الوجود والعدم وفي الادراك الى الاتحاد بالمدرك واما الامور
الوجودية المولمة فانما ايلامها يرجع الى الاعدام كما اشرنا اليه ولو كان وجودات
بحتا لما كانت مولمة وكذا لو كانت اعداما بحتا لما امكن ادراكها اصلا مع ان
الالم ايضا من جنس الادراك ولكنه متعلق بالوجود المستلزم لعدم ما من حيث
استلزامه له او بوجود العدم كما دريت اصل ولما كانت الملائمة والمنافرة
المعتبرتان في اللذة والالم ما يكون بالاضافة وما يلايم الشيء قد يكون غير ما
يلايم الشيء الاخر كالغلبة للقوة الغضبية والمطعم والمنكح للقوة الشهوية
والرجاء للوهمية والعلوم والادراكات للعقلية الى غير ذلك فلا جرم كل
لذيذ بالنسبة الى شيء لا يجب ان يكون لذيذا بالنسبة الى شيء اخر
وكذا ذلك ما يكون لذيذا في حال او في نشأة ليس بواجب ان يكون لذيذا
في حال آخر او نشأة اخرى الا ان يكون ذلك الملذ ملايما للمتلذذ مطلقا و
كذا القول في جانب الالم ولا بد ايضا من الشعور بالملايمة والمنافرة
اذ لو كان غافلا عن ذلك لم يلتذ ولم يتالم ولهذا لا يلتذ بالصحة والسلامة
مع انهما كمال وخير لنا فان استمرار المحسوسات تذهل النفوس عن احساسها
الا ترى الى المريض الطويل المرض اذا عاد الى الحالة الطبيعية دفعة
غير خفي التدريج كيف يجد لذة عظيمة ومن هذا القبيل قلة التذاذ
بعض العلماء بعلمهم وقلة تالم الجهال بجهلهم او عدم تالمهم راسا فان بسبب

ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبيعة الاصلية بالعادات الردية والآفات
العارضة والالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض فان هذه العوارض
في النفس بمنزلة الخدر في العضو يمنعها عن الالتفات الى المعقولات
كما يمنع الخدر العضو عن الاحساس بالاحتراق مثلا وما لم تقبل النفس على
المعقولات لم تجد ذوقا منها فلم يحصل لها شوق اليها واما الجهل فلما
كان مستمرا غير متجدد وكانت النفس مشتغلة بغيره لم يكن مدركة فلم
يكن متالمة به وصل ثم ان نسبة اللذة الى اللذة هي بعينها نسبة
المدرك الى المدرك والادراك الى الادراك وذلك لان المحدود والمحدب
اذا يكونا متطابقين في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي لحدابة
لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان اقبض للبصر من بعض فوجب
ان يكون بعض ما هو اشد من بعض فكل ما وجوده اقوى وخيريته اتم
وملايمته اوفر وادراكه اشد فالتذاذه به اكثر والابتهاج اكمل والسرور به
ادوم وكل ما هو استلزامه للعدم اقوى وشريته اتم ومنافرته اوفر وادراكه
اشد فتالم به اكثر والاغتمام به اكمل والحزن به ادوم وعلى هذا القياس وصل
قد دريت ان للمجردات عن المواد وجوداتها اقوى ومدركيتها اتم وان الخيرية
والملايمة فرعان للوجود فادراكها لا محالة الذهن ادراك الملاذ باسرها على اختلاف
مراتبها جميعا فاللذات العقلية اقوى واشد من اللذات الخيالية والحسية

اقوى واتم من الحسية بل نقول لا نسبة للذات العقلية الى الحسية كيف لا و
العقل ادراكه يدرك الشيء على ما هو عليه مجردا اي هو غريب لب من القشور واللبوسات
فينال حاق جوهره ولب ذاته واما الحس فلا يدرك الا الخلط [illegible] ولا ينال الا
المشوبات بالغير فقد يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض والوضع و
الاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة اللون وايضا فان ادراك العقل
يطابق المدرك ولا يتفاوت والحس يرى الشيء الواحد عظيما في القرب
صغيرا في البعد صار ابعد يراه اصغر الى ان يصير بسبب البعد كنقطة
ثم يبطل رويته وكلما صارت اقرب كان اعظم الى ان يصير بسبب
القرب ساترا النصف العالم ثم يبطل رويته وايضا فان مدركات
العقل الارواح الباقية الازلية التي يمتنع فنائها والذوات الثابتة
النورية التي يستحيل تغيرها وهي تقوي العقل وتزيده نورا كلما اكثر
واما مدركات الحس فهي الاجسام المتغيرة الفانية واعراضها الاوية
المستحيلة الزايلة وهي تضعف الحس اذا قويت لذته فان لذة العين مثلا
في الضوء والمهان في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الصوت
القوي يفسد السمع ويمنعه من ادراك الخفي بعده وصل نبتا ونبق
لاوهام العامية حسية زعمت ان اللذات القوية المستعلية هي الحسية
وان ما عداها لذات ضعيفة وكلها خيالات غير حقيقية قال في الاشارات

وقد يمكن ان ينبه من جملتهم من له غيرها فيقال له اليس الذي تصفونه من
هذا القبيل هو المنكوحات وامور يجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن
من غلبة ما ولو في امر خسيس كالشطرنج والنرد قد يعرض له مطعوم ومنكوح
في صحبة حشمة فينقبض اليد منهما مراعاة للحشمة فيكون مراعاة الحشمة
اثر والذ لامحه هناك من المطعوم والمشروب واذا عرض لكرام من الناس
الالتذاذ بانعام يصيبون موضعه اثروه على التذاذ مشتهى حيواني
متنافس فيه واثروا فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام به ولذلك
فان كبير النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ماء الوجه و
يستحقر هول الموت ومفاجات العطب عند مناجزة الاقران والمبارزين
وربما اقتحم الواحد منهم على عدد منهم ممتطيا ظهر الخطر لما يتوقعه من لذة الحمد
ولو بعد الموت كان ذلك تصل اليه وهو ميت فقد بان ان اللذات
الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي
العجم من الحيوانات فان كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع تمسكه على صاحبه
وربما حمل اليه والراضعة من الحيوانات تؤثر ولدها على نفسها وربما خاطرت
محامية عليه اعظم من مخاطرتها في ذات حمايتها نفسها فاذا كانت اللذات
الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية **وصل**
وطوبى وبشرى لعقول خاصة شريفة تمثلت فيها جلية الحق الاول
قدر

قدر ما يمكنها ان تنال منه ببهائه الذي يخصه ثم يتمثل فيها الوجود كله على
ما هو عليه مجردا عن الشوائب مبتدءا فيه بعد الحق الاول بالجواهر
العقلية الجبروتية ثم الروحانية الملكوتية والاجرام السماوية ثم بعد
ذلك تمثلا لا يتمايز الذات فان بعض العلماء لو علم الملوك ما نحن فيه
من لذة العلم لحاربونا بالسيوف وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا و
عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال لو يعلم الناس
ما في فضل معرفة الله تعالى ما مدوا اعينهم الى ما متع به الاعداء من
زهرة الحيوة الدنيا ونعيمها وكانت دنياهم اقل عندهم مما يطؤونه
بارجلهم ولنعموا بمعرفة الله انس من كل وحشة وصاحب من كل وحدة و
نور من كل ظلمة وقوة من كل ضعف وشفاء من كل سقم ثم قال قد كان
قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير وتضيق عليهم الارض برحبها
فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم
ولا اذى بما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسئلوا ربكم درجاتهم
واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم **المطلب الرابع العاشر**
في الغناء والفقر والله الغني وانتم الفقراء **اصل** الغنا هو الاستقلال
الشيء بذاته في كل ما له من غير تعلق له بالغير اصلا ويرجع الى ضرورة الوجود
الذاتية المسماة بالوجوب الذاتي وهو كون الشيء بحيث ينتزع من نفس

ذاته بذاته الموجودية ويحكم بها عليه مع قطع النظر عن جميع ما عداه
ويسمى صاحبها الغني بالذات والواجب بالذات والفقر هو عدم الاستقلال
الشيء بذاته وتعلقه بالغير ولو في شيء ما ويرجع الى ضرورة الوجود ولا
العدم بالذات المسمى بالامكان الذاتي وهو كون الشيء بحيث ينتزع
عن نفس ذاته الموجودية لكن لا بذاته بل بحسب اعطاء الغير ذلك فيتوقف
في هذا الانتزاع الى ملاحظة ذلك الغير ويسمى صاحبها المستغني بالغير
والواجب بالغير وقد يكون ضرورة الوجود بالنظر الى الغير ان يستدعي الغير
وجود الشيء استدعاء اعم من الاقتضاء ومرجعه الى ان الغير يأبى ذاته
الا ان يكون للشيء ضرورة الوجود سواء كان اقتضاء ذاتي او بحاجة
ذاتية ووجود تعلقي واليه اشير في الحديث القدسي انا بدك اللازم انا بدك
ويسمى صاحبها الغني او الواجب بالقياس الى الغير وهو قد يكون غنيا
بالذات وقد يكون فقيرا وكذلك ضرورة العدم اما بالذات او بالغير
او بالنظر الى الغير فله الاقسام الثلثة ويسمى بالامتناع وصاحبها بالممتنع
والهالك على القياس اما لا ضرورة الوجود ولا العدم فهي انما يكون بالذات
او بالقياس الى الغير ولا يكون بالغير فلو قطع النظر عن ذلك الغير انتهى هو
ممكنا فقيرا في حد ذاته او واجبا غنيا او ممتنعا هالكا فان كان ممكنا فلا تأثير
للغير في امكانه لتساوي فرض وجوده وعدمه واعتباره ولا اعتباره

فقد

ذلك
فقد فرض كونه موثرا فيه وان كان واجبا او ممتنعا في ذاته فقد ازاله
الغير عما يقتضي ذاته وكل بخلاف ما استوجبه بطباعه وهذا محال كيف
لا وبالذات لا يزول ولا يزال اذن يلزم الانقلاب المحال ولكن كذلك
اذا كان الوجوب او الامتناع بالغير حين كون الذات متصفة بالامكان
الذاتي لانه عبارة عن لا اقتضاء الذات احدى الضرورتين لا اقتضاؤها
سلبهما وبينهما فرق اذ الاول سلب تحصيلي لا ايجاب سلب او ايجاب عدولي
والثاني ايجاب لاحدهما والسلب البسيط التحصيلي بما هو كذلك لا يحوج
صدقه على شيء بحسب ذاته الى اقتضاء من تلك الذات له بل
يكفي فيه عدم الاقتضاء على الاطلاق واما تجويز ان يكون الشيء واحد
باعتبار واحد ممكنا ان احدهما بالذات والاخر بالغير فهو ظاهر الفساد
اذ كما لا يتصور لشيء واحد باعتبار واحد وجودان او عدمان فكذلك
لا يتصور لشيء لواحد بعينه من الذوات او الحيثيات المتكثرة للذات
ضرورتا وجود واحدا ولا ضرورتا وجود وعدم واحد كيف وهذه المعاني
طبايع ذهنية لا تحصل الا بالاضافة ولا يتعدد كل منها الا بتعدد
ما اضيف هي اليه وقد ظهر من هذه البيانات ان كلا من الواجب بالذات
والممتنع بالذات لا يكون واجبا بالغير ولا ممتنعا بالغير والا يلزم اما عدم
تأثير ذلك الغير وهي اعتباره ولا اعتباره واما زوالها بالذات

وانقلاب الحقيقة وكلاهما بيّن الفساد وصل قد دريت انه لا يجوز
ترجح احد طرفي الممكن من دون مرجح فالممكن المفتقر ما لم يرجح
وجوده لم يوجد وما لم يترجح عدمه لم ينعدم ولا يجوز ان يقتضي ذاته رجحان
احد الطرفين من غير سبب خارج عن نفسها لما دريت ان المهية لا ذات
لها قبل جعل الوجود وانها ما لم يدخل في دار الوجود وخلا عن ضيائه ليست
في نفسها شيئا من الاشياء حتى نفسها فلا يصلح للاسناد ومفهوم اليها
بحسب التقدير البحت واما اتصافها بالامكان والامتناع وان كان من
احوالها السابقة على وجودها وصفات وجودها باعتبار العقل فمرجعه الى
انها لو انقلبت من التقديرية الى الحقيقة المستقلة بحسب الفرض الجائز
او المستحيل كان الامكان او الامتناع من اعتباراتها لا انها في حال عدمها
بما هي عدم موصوفة باحدهما كيف والمعدوم ليس بشيء فلا يجوز كون
الشيء يكون نفسه ومقرر ذاته مع بطلانه الذاتي فلا يتجشم ذو مسكة
وايضا لو اقتضى ذات ممكن ما اولوية وجوده وتخصصه بتلك
المرتبة مع عدم تميز شيء منها عن الاخر لبطلانها في تلك المرتبة يلزم
الترجح من غير مرجح والتخصص بلا مخصص وقد عرفت استحالته وايضا
لو وجد الممكن بالرجحان الذاتي يكون مبدا لنفسه فيلزم ان يكون الشيء
الواحد مفيد الوجود نفسه ومستفيدا عنه فيلزم تقدمه لوجوده على وجوده

وما لم

وما لم يبلغ الرجحان الخارج الى حد الوجوب اي الامتناع لم يوجد الممكن ولم
ينعدم لان وقوع احد الطرفين مع ذلك الرجحان اما ممكن او واجب اولا وجه
للامتناع فان كان ممكنا عاد الكلام في سبب ترجحه ولا يقف بل يودي الى
الافتقار بعد كل سبب الى سبب اخر لا الى نهاية ويلزم منه ايضا ان
لا يكون ما فرض سببا سببا وهو خلف فاذن وقوعه مع لا اولوية واجب وايضا
وقوع الطرف الاخر مع مرجوحية غير جائز والا لزم ترجح المرجوح فوقوع
الراجح واجب فالواجب منتهى سلسلة الامكان والغني بالذات مرجح الفقر
ومن هنا قيل ان وجوب الشيء قبل امكانه وفعليته قبل قوته اصل امكان
المهيات الخارج عن مفهومها الوجود عبارة عن لاضرورة وجودها و
عدمها بالقياس الى ذاتها من حيث هي وامكانها لكونها ذاتها مرتبطة
ومتعلقة وحقايقها روابط وتعلقات الى غيرها حيث ان حقايقها حقايق
تعليقية وذواتها ذوات لمعانية كما سيأتي بيانه فيصدق عليها اللاضرورة
الطرفين من حيث خصوصياتها وتعيناتها حيث انها من هذه الحيثية
عين المهيات واما من حيث استهلاكها في الوجود الواجبي مع قطع
النظر عن تشخصاتها فليس يثبت لها الامكان في شيء بل هي من
هذه الحيثية واجبة بعين وجوبه تعالى اصل الامكان اللازم للمهية
ان كان كافيا في فيضانها عن الواجب لذاته وجب المهية موجودة بدوام .

الواجب والا توقف على شرائط فيكون لها امكانان احدهما الامكان
اللازم للمهية والثاني الاستعداد التام الذي يحصل عند حصول الشرائط
وارتفاع الموانع وهذه الشرائط تكون لا محالة حادثة مسبوقة بحوادث
اخر وكذلك تلك الحوادث الاخر وهكذا ليكون كل سابق مقربا للسبب
الموجد الى المسبب بعد بعده عنه وذلك انما يكون بحركة دائمة الا ما شاء
الله كما سيأتي تحقيقه ولا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعداد
بوقت دون وقت وبمحل دون محل اخر وذلك المحل هو المادة كما
ستعرف ومن هنا يظهر ان كل حادث فله مادة اصل الامكان الاستعدادي
له حظ من الوجود لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونها قوة وامكان
الشيء فان المني مثلا وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية
له بالقوة لكن بالقياس الى النفس وكونه ذا صور منوية بالفعل فهو
ناقص الانسانية تام المنوية وهذا بخلاف الامكان الذي هو امر سلبي
محض وليس له من جهة اخرى معنى محصل وايضا المقوي عليه بالامكان
الاستعدادي هو امر معين وصورة خاصة كالانسانية في مثالنا بخلاف ما
يضاف اليه الامكان الذاتي لانه مطلق الوجود او الوجود والعدم انما
التعين ناشئ من قبل الفاعل من غير استدعاء المهية بامكانها اياه وايضا
الامكان الاستعدادي يزول عنه طريان ما هو استعداد له بخلاف الامكان الذاتي

الذي

الذي هو بحسب حال المهية في مرتبة بطلان نفسها وباعتبار عدمها فانها لا بحسب
حالها قبل وجودها الخارجي فاحد الامكانين في اشد ما يستدعيه للممكنة من القوة
والفاقة والشر ولاجل ان الاستعدادي حظا من الوجود يقبل الشدة
والضعف بحسب القرب من الحصول والبعد عنه كاستعداد النطفة مثلا
للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة وهو من استعداد المضغة
وهكذا الى استعداد البدن الكامل بقواه واعضائه مع مزاج صالح
لها وبحسب هذا الامكان يمكن لمهية واحدة انحاء غير متناهية من الحصول والكون
لاجل استعدادات غير متناهية يلحق لتعاقب غير متناهي الانفعالات منضم
الى فاعل غير متناهي التأثير فيستمر نزول البركات وينفتح باب
الخيرات الى غير النهاية كما ستطلع على كيفيته ولو انحصر الامكان في القسم
الاول لتعلق باب الافاضة والاجادة وبقي في كتم العدم عدد من الوجود
لم يخرج الى فضاء الكون اكثر مما وقع وهذا لا يليق بالجواد الكريم والواسع
العليم كل ما وجد فقد وجب وجوده ما دام كونه موجودا اذ لو جاز له العدم
في زمان الوجود مع الوجود لجاز الاقتران بين النقيضين والتالي باطل
فالمقدم مثله واذا لم يجز له العدم فقد وجب له الوجود وكذلك كل ما يوجد
او عدم فقد امتنع وجوده ما دام كونه معدوما لمثل ما ذكر وهذا الوجوب
والامتناع بالقياس الى المهية الممكنة بالغير وبالقياس الى وجودها بالذات

اما الاول فلان الموصوف بالوجوب على هذا التقدير انما المهية بشرط الوجود
على ان يكون الوجود خارجا عنها لا المجموع المهية ومفهوم الوجود فالمهية الموجودة
متقدمة على وجوبها اللاحق وضرورة وجودها بحسب الواقع لا تنفك
عن امكانها بحسب نفسها واما الثاني فلان صدق مفهوم الوجود على
حقيقته كل وجود من قبيل صدق ذاتيات الشيء عليه حيث انها ضرورية
ذاتية ما دامت الذات متحققة كما سنبينه نعم لو جرد الوجودات الخاصة
الامكانية بحسب الغرض عن تعلقها بجاعلها لم يبق لها عين ولا اثر
بخلاف المهيات فانها عين صدور وجودها عن المبدا بحسب ذاتها ممكنة
الوجود اصل كل ممكن لحقه الوجود والوجوب بغيره في وقت من الاوقات
فانه كما يمتنع عدمه في ذلك الوقت كذلك يمتنع عدمه في مطلق
نفس الامر اي ارتفاعه عن الواقع مطلقا بلا تقييده بالاوقات المتباينة
لذلك الوقت لان ارتفاعه عن الواقع انما يصح بارتفاعه عن جميع مراتب
الواقع والمفروض خلافه فمعنى جواز العدم الممكن الموجود في وقت
جوازه بالنظر الى مهيته لا بالنظر الى الواقع اصل اذا صدر شيء من الفاعل
فلا يفتقر بعد صدوره منه الى جاعل يجعل ذاته تلك الذات لان ثبوت الشيء
لنفسه ضروري والضروري لا يفتقر الى السبب فالان مثلا اذا وجد فقد
استغنى عن جاعل يجعله انسانا فهو بحسب الحدوث لا يفتقر في

حدوثه الى سبب وان افتقر في وجوده ولا استبعاد في ان يكون اتصاف
الشيء ببعض الصفات ممكنا الا انه متى اتصف به يكون اتصافه بصفة
اخرى عند ذلك واجبا لا يفتقر فيه الى السبب ومن هنا قيل الجوهر
جوهر لنفسه والعرض عرض لنفسه وليس اذا كان كون الذات ذاتا متفرعا
على نفس الذات والذات مجعولة محتاجة الى الجاعل فيكون هذه النسبة
ايضا محتاجة الى الجاعل ومجعولة لانه فرق بين الاحتياج الناشي من
الشيء بالذات والاحتياج الناشي منه بالعرض وعلى سبيل الاتفاق فالذاتيات
ولوازم المهيات لا يحتاج الى جعل جاعل وتاثير موثر بل جعلها تابع
بجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت ذاتياتها
ولوازمها مجعولة بنفس ذلك الجعل وان كانت الذات غير مجعولة
كانت الذاتيات واللوازم غير مجعولة بالا جعل الثابت للذات
وكل ان النط الازلية تدفع الحاجة الى المبدا كذلك الضيا الذاتية والفرق
بينهما انما هو لعدم الاحتياج التبعي في الاول وثبوته في الثاني فاختلاف
الموصوفات والملزومات انما هو لاجل اختلاف الصفات واللوازم
التي هي ذاتيات او عرضيات واما اختلاف الصفات واللوازم فهو
لنفس اختلاف ذواتها ووجوداتها التي هي متخالفة المراتب كمالا و
نقصا وشدة وضعفا وسبقا ولحوقا لان البارئ تعالى ابدعها مختلفة

باعتبارها لا لعلة فيها بل لنفسها ولو كان اختلافها لعلة اخرى لتمادى الى غير
النهاية وإلى مثل هذا اشار الامام الصادق عليه السلام بقوله لو علم الناس
كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا اوصل فالماهية الممكنة الفاقرة
انما تتعلق بالفاعل وتفتقر اليه في اصل وجودها دون ساير صفاتها التي هي من
لوازم وجودها الخاص كالحدوث وغيره فهي وان كانت دائمة الوجود بالعرض
فهي متعلقة بالفاعل ومفتقرة اليه دايما بحيث لو فرض الوهم ان يمسك
الفاعل عن افاضة الوجود لحظة لعادت الى عدمها الاصلي وان كان
وجودها مختصا بزمان معين ذي مبدأ او منتهى فهي متعلقة به في الزمان كذلك
وعلة تعلقها بالفاعل انما هي عدم وجوبها بالغير وافتقارها في نفسها سواء
دام وجودها ام لا وذلك لان الوجوب بالغير اعم من المسبوقية بالعدم وكلاهما
مشترك في مفهوم التعلق بالغير واذا كان معنيان احدهما اعم من الاخر و
يجعل على مفهوميهما معنى فان ذلك المعنى للاعم بذاته اولا وللاخص بعده
لانه لا يلحق الاخص الا وقد لحق الاعم من غير عكس اصل كل فقير بالذات
من وجه هو فقير بالذات من جميع الوجوه اذ لو كان غنيا بالذات من
وجه فلا يخلو اما ان يكون ذلك الوجه ذاته او شيئا من صفاته لا جايز ان يكون
شيئا من صفاته بعد ان يفرض فقيرا في ذاته اذ كل صفة فانما يكون بعد
الذات فلو افتقر في ذاته افتقر في صفاته بطريق اولى ولا جايز ان يكون ذلك

الوجه

~~فلو افتقر في ذاته افتقر في صفاته بطريق اولى ولا جايز ان يكون ذلك~~
الوجه ذاته بعد ان يفرض فقيرا في شيء من صفاته الى غيره لانه حينئذ اذا
اعتبر ذاته من حيث هو بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا
او عدما فاما ان يكون بالذات مع تلك الصفة او مع عدمها وكلاهما محال
لاستلزام الاول وجود المسبب مع قطع النظر عن وجود سببه والثاني
عدمه مع قطع النظر عن عدمه مع انه لا يخ في نفس الامر عن الامرين
فان كان غناؤه في ذاته مع قطع النظر عن الغير محالا فيكون مفتقرا
في ذاته الى الغير فلا يكون غنيا بالذات في ذاته وقد فرضناه كذلك
وهف اصل كل مستغن بالغير فهو غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار
ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود
فهو ذو جهتين جهة بها يكون موجودا مستغنيا بالغير من حيث هو موجود
مستغن بالغير من حيث وجهة بها يتعين هويتها الوجودية وهو اعتبار
كونه في اي درجة من درجات الوجود قوة وضعفا وكمالا ونقصانا فهو في
نفسه ومن حيث طبيعته بالقوة ومن تلقاء سببه بالفعل فذاته منتظمة
من مادة وصورة عقليتين هما المسماتين بالماهية والوجود وكل منهما
متضمن فيه الاخر له بحكم الماهية الملبسة العرفية وبحكم وجود فاعله الاسبق
القابضة عنه فان القوة والامكان والفقر شبيه المادة والفعلية والوجوب

والنقاب شبيه الصورة ففي كل ممكن بالذات كثرة تركيبية من امر شبيه بالمادة
والاخر شبيه الصورة وصل فاستلزام الممكن للواجب بالذات انما هو من
جهة وجوب وجوده لا من جهة مهيته وكذلك الشيء اذا استلزم الممتنع بالذات
فانما يستلزمه من جهة امتناعه وان كانت له جهة اخرى امكانية مثلا كون
الجسم غير متناهي الابعاد يستلزم ممتنعا بالذات هو كون المحصور الذي
مرجعه الى كون الشيء غير نفسه مع انه عين نفسه فاحدهما ممتنع بالذات
والاخر ممتنع بالغير فلا محالة يكون ممكنا باعتبار غير اعتبار علاقته مع الممتنع
بالذات اصل العقل لا يقدر ان يتعقل حقيقة الواجب بالذات ولا
الممتنع بالذات اما الاول فلغاية مجده وعلوه وشدة نوريته ولا
تناهي عظمته وكبريائه ولاحاطته بكل شيء فلا يحاط للعقل واما الثاني
فلغاية نقصه ومحوضة بطلانه ولا شيئيته وبعده عن صقع الوجود
والشيئية فلا حظ له من الهوية حتى يشار اليه ويحيط به العقل ويدرك
الشعور الدليل فالدليل على وجوب الواجب بالذات انما يكون
بنحو من البيان الشبيه بالبرهان اللمي وكذا الحكم بكون الشيء ممتنعا بالذات
انما هو بضرب من البرهان على سبيل العرض والاستتباع المطلب الحادي
عشر في المهيات وتعيناتها ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان اصل المهية لا وجدت شخصية وعقلت كلية علم انه

ليس

ليس من شرطها ان يكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة
وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص كانت في
حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب الاتصاف من
حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء شيء
شيئا الا اقتضاؤه له لا اقتضاؤه مقابله ليلزم من عدم اقتضاء
احد المتقابلين لزوم القابل الاخر وتبين اذا لم للممكن في مرتبة
مهيته وجوده كان له فيها للعدم لان خلو الشيء عن النقيضين
وان كان مستحيلا في الواقع لكن جائز في مرتبة من الواقع لان الواقع
اوسع من تلك المرتبة فقد ظهر ان المهية ليست من حيث هي الا هي
اصل المهية قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل
ما يقارنه زايدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع من حيث المجموع
كانت المهية جزءا له متقدمة عليه في الوجود فيمتنع حملها عليه لانتفاء
شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهو بهذا الاعتبار نوع عقلي
في نفسها ومادة بالقياس الى ما يقارنها ان كانت متقومة به غير متحصلة
بدونه وهو صورة بالقياس اليها بشرط ان يؤخذ وحده وان لم يكن
متقومة به سواء كانت متحصلة في نفسها او غير متحصلة فهي موضوع
بالقياس اليه وهو عارض لها وقد يؤخذ من حيث هي هي من غير

الاشتراط قيد عدمي او وجودي مع تجويز كونها مع قيد او مع عدم قيد
فيحتمل صدقه على المأخوذة مع قيد وعلى المأخوذة مع عدمه والمهية
المأخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد يكون غير متحصلة في نفسها
عند العقل بل قابلة لان يكون مشتركة بين اشياء مختلفة المعاني
بان يكون عين كل منها وانما يتحصل مما ينضاف اليه فيتخصص
ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا لتلك
الاشياء وهي انواع لها والمضاف اليها الذي قومها وجعلها احد تلك
الاشياء فصلا لها وقد يكون متحصلة في ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها
معنى معقولا بل يفتقر الى ما يجعله موجودة في الحس فقط فهي في
نفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا الا ان البسيط انما يفرض فيه
العقل هذه الاعتبارات بالتحليل واما في الوجود فلا امتياز فيه
اصل الجنس في المركبات الخارجية مأخوذة من المادة والفصل
من الصورة وكما ان المادة بما هي مادة امر مبهم غير متحصل الا باعتبار
كونه قوة شيء ما واستعداده وانما يوجد ويتحصل ويصير شيئا
بالفعل بالصورة فهي مستهلكة فيها اذ نسبتها اليه نسبة النقص الى التمام
والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة
اليها لاجل قبول آثارها ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من
الكم

الكم والكيف والاين وغيرها حتى لو امكن وجود تلك الصورة مجردة عن
المادة لكانت هي تلك الحقيقة بعينها فكذلك الجنس بما هو جنس بالنسبة
الى الفصل من غير فرق فالاجناس في المركبات بمنزلة الشروط
والمعدات باعتبار وهي الآلات والفروع لذات واحدة باعتبار آخر
حيث ان وجودها فروع وتوابع لوجودات الفصول وصل وانه قد
ليس افتقار الجنس الى الفصل في معناه ومفهومه بل في ان يتحصل
ويوجد بالفعل فوجب ان يكون الفصل بما هو فصل متحصلا
بذاته والا لافتقر الى فصل آخر فلا يكون فصلا ما فرضناه فصلا بل
جزؤه بل من متممات الجنس ان كان ويكون الفصل ذلك الآخر ثم
ينقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل او ينتهي الى ما يتحصل بنفس ذاته
والاول باطل والثاني هو المطلوب ثم ليس ما يتحصل ويوجد بنفس
ذاته سوى الوجود اذ كل ما هو غيره فانما يوجد ويتحصل به ولو في العقل
فحقائق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة للمهيات التي هي اشخاص
حقيقية اما في العقل واما في الخيال واما في الخارج وصل فما ذكر في
التعاريف بازاء الفصول ليست بفصول حقيقة بل هي لوازم الفصول
كيف لا ولو كان الحس مثلا فصلا للحيوان وليس معناه الا المفهوم المنا
من افعال الشعوري او الاضافة الادراكية لزم تقوم الجوهر من الانفعال

او الاضافة فالفصل بالحقيقة انما هو مبدا هذا الفعل والانفعال اعني كونه
ذا هوية دراكة وهو لا يزيد على نفس الوجود للحيوان وكذلك في كل فصل
وصل فقد ظهر ان ما يتقوم ويوجد به الشيء من ذوات الماهيات البسيطة
والمركبة ليس الا الفصل الاخير الذي هو متحد بصورته النوعية وساير
الفصول والصور التي توجد معها وتتحد بها انما هي كالاجناس بمنزلة القوى
والشرايط والالات والاسباب المعدة لوجود الماهية التي هي عين
الفصل الاخير بدون دخولها في تقرر ذاته وقوام حقيقته وان كان لكل
منها مقوما لحقيقة اخرى غير هذه الحقيقة بحسب وجوده وصل فالموجود
من كل شيء هو نفس الوجود له لكن العقل ينتزع من نفس ذاته
مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك فيحكم عليها
بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة وخاصة فالحاصل
في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل فيه من جهة اخرى
يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض
وهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي في الخارج فان الوجود
منسوب اليه بالذات اذا كان ذاتيا بمعنى ان ما هو الموجود الحقيقي اعني
نحو الوجود متحد معه في الحس لا ان ذلك شيء وهو شيء اخر متميز عنه
في الواقع واما الكلي بمعنى ما يحتمل الشركة او لا يمنعها فيمتنع وقوعه في الحس
والا

والا لحصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيها الشركة بل وجوده في العقل
ايضا متخصص بامور شخصية ومميزات كتجرده عن الامور الحسية ونحو ذلك
فليس كلها صرف الالم الا بغرب من التعمل ونحو من الاعتبار فيه وهي
نسبته الى الاشخاص المختلفة في الاوضاع والخصوصيات المادية
انما هو لكونه مجردا وتلك الاشخاص مادية لا انه كلي بحسب وصل
فالماهية الكلية ما لم تتشخص ولم تصر منه جزئية لم توجد في الحس ولا
في العقل المشوب الا بنحو من الاعتبار والتشخص والجزئية انما
يكونان بنحو من الوجود لان الشيء اذا قطع النظر عن نحو وجوده فالعقل
لا يابى عن تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز
في الواقع غير التعين اذ الاول للشيء بالقياس الى المشاركات
في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج
الى تميز زايد مع ان له تعينا في نفسه نعم لا يبعد ان يكون التميز
يوجب للشيء المادي استعداد التعين الوجودي فان المادة ما لم
يكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده
من المبدا الاعلى واما ساير الخصوصيات من الزمان والمكان والوضع و
غيرها من العوارض فانما هي من علامات التعين لا من مقوماته لان لكل
منها ماهية وتعينا والكلام في تعينه عايد فلا بد وان ينتهي الى ما يتعين بذاته

والمتعين بجعله بالذات ليس الا انحاء الوجودات كما دريت كذا حقق استادنا
دام ظله هذه المباحث وصل اذا ثبت هذا اعني ان التعين انما يكون
بالوجود وقد ثبت ان اثر الفاعل انما هو الوجود كما يأتي وان للوجود
تقدما على المهية ضربا من التقدم وثبت ان لوازم الوجود غير مجعولة
فلا يرد السؤال عن وجه اختصاص بعض الامور بموضع معين من مواضع
جرم بسيط الحقيقة او بجزء معين من افراد مهية مع تشابه الابعاض
والافراد في الاستحقاق كالاختصاص المناطق والاقطاب بمواضع مخصوصة
من الافلاك وذلك لان وجود كل شيء امر شخصي به يتعين مهية ذلك
الشيء ويقبل الهذية ويصير هذا الشخص المعين من جملة الاشخاص من
مفروضة يحتمل مهية الشركة بينها في الذهن نظرا الى العموم والكلية بالنسبة
اليها وكل من تلك المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من حيث
مهية الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى
الوجوب يسبق سائر تعينات للمهية وعند تحصل المهية بهذا الوجود
وبهذا التشخص استحال حصول غيره معه ولا بد لامنه ابتداء او تعاقبا
لان هذا الوجود لا يقبل التماسل والانقسام فاذا كان تعين المهية
بوجودها وكانت العوارض المشخصة لها من توابع وجودها ولوازم تعينها
كان جعلها ووجودها تابعا لجعل المهية ووجودها من غير علة فالسؤال في

طلب

طلب تعين الوجود من غير فرق فارق هذا من التحقيقات المختصة تعين ر
بالاستاذنا دام ظله وبه يندفع بعض المعضلات التي اعيت الفضلاء
في حلها اصل كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر منفرد الا لم يوجد منه واحد
شخصي ولا لصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص من صفات
متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المفارقة
الموجودة لشيء واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في
العقل فقط والمنقسم بامور مشوبة في الحقيقة لا بد وان يكون
قابلا لتلك الامور والقابل لا يكون الا مادة او ما في مادة فالمتكثر
بالذات في القوة والقبول هو المادة وسبب التكثر هو حدوث
القطع والقطع لا يحدث الا بالجسم لان المادة ما لم يتجسم لم يقبل عروض
القطع والقطع لا يحدث الا بالجسم لان المادة ما لم يتجسم [illegible] والمقطوع التي
تعرض الاجسام بسبب كثرة القواطع ايضا منشأ كثرة شيء
وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته بالفعل هي الحركة اذ
ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء وان يكون ماضيا ولاحقا لا ان
الجسم وجوده ان يكون هناك وهنا فوجود هذين الامرين منقسم
المعاني بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في
الزمان ومنها بعث قبل التعين من لوازم الوضع والزمان لانهما لا زمان

في وجود الجسم والحركة وبالوضع ينقسم الجسم بالقوة والامكان وبالزمان ينقسم
الحركة بالفعل والوجوب وبالاربعة ينقسم المنقسم الواحد في الوجود وقد
ظهر من هذا ان كل ما تجرد عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده ولكن
كل مادي يلحق مادته ما يمنعه من القطع والانفصال وصل فما لا يثبت
يتعين بنفس ذاته وماله فاعل فقط من غير قابل يتعين بنوع من
اللازم لقابله والا فيتعين بعوارض زمانه العارضة لقابله والنفس
يتعين بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي
قولنا بان تعين الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناه هي انحاء
الوجودات والوجود مما يتعين بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصا و
غناء وفقرا وقوة وضعفا كما دريت المطلب الثاني عشر في الوحدة
والكثرة وارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار اصل الواحد
حقيقي وغير حقيقي والحقيقي ما يكون له الوحدة فيه ذاته وهو جنسي
كمفهوم الحيوان ونوعي كمفهوم الانسان وشخصي وهو منقسم في الخارج
وغير منقسم واحد بالاتصال كالجسم الواحد البسيط وواحد بالتركيب
كزيد وغير المنقسم فذو وضع كالنقطة وغير ذي وضع وهو منقسم
في الذهن كالعقل وغير منقسم فيه كالواجب الوجود تعالى وغير الحقيقي
ما يكون وحدته باشتراك في الحقيقي وهو اما بالجنس كالانسان و

الفرس او بالنوع كزيد وعمرو او بالمحمول كالقطن والثلج او بالموضوع
كالكاتب والضاحك ويتغاير اسمائه بتغاير ما نسبت اليه والاتحاد في
النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة
وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة واطلاق الكثير على هذا
القسم اولى لان وحدته ذهنية وانثلامه في الخارج الكثرة اصل
الكثير يقابل الواحد وينقسم باقسامه وقد يتضادان باعتبار كما
دريت ومقوليتهما على ما تحتهما بالتشكيك ولكل وحدة خاصة
يقابلها كثرة خاصة والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان
الوجود الخاص الذهني او الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم
المطلق في مقابلة الوجود المطلق اصل انما شرف كل موجود بغلبة
الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة حتى ان العشرة في
عشريته واحدة بل هي لنفسه واحدة ولغيره عشرة فكل ما هو
ابعد عن الكثرة فهو اكمل وحيثما ارتقى العدد الى الاكثر نزلت نسبة
الوحدة اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي واقسام
ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل
الى مهية ووجود وكان الاحرى باسم الحقيقي ان يخص بهذا القسم
ثم ما لا ينقسم في الكم اما قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال ثم الواحد

بالاجتماع الطبيعي والواحد الشخصي احق بالوحدة من الواحد النوعي
لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه **اصل** قال
استادنا دام ظله الوحدة ق وق الوجود في صدقها على الاشياء
فكلما يق عليه انه موجود يقال عليه انه واحد وفي عدم تقومها للمهيات
وكيفية عروضها لها فان المهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي
فلا يخ عن شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها عن كافة الوحدات
ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها كالوجود بعينه وفي
تقومها للانبات ومقبوليتها عليها بالتشكيك وفي ان لها في معنى
انتزاعها هو كون الشيء واحدا ومعنى حقيقيا هو ما به يكون الشيء واحد
بالذات والاول من لوازم نفي الكثرة والثاني من لوازم نفي الكثرة
والاول ظل للثاني ينتزع في الوجود من نفس ذاته بذاته لا بزيد
عليه الا باعتبار العقل وينتزع في غيره لاجل ارتباطه وتعلقه به فما
اشبه حالها بحال الوجود بل هي عينه حقيقة وان كانت غيره
مفهوما ولذا يوافقه في القوة والضعف فكلما وجوده اقوى
فوحدانيته اتم لا يق الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير
من حيث هو كثير بواحد فليس كل موجود بواحد فان الوحدة متغايرة
للوجود لانا نقول ان اردت بالحيثية المذكورة ما تميز ذاتي الشيء عما

غيره

غيره فالصغرى مم وان اردت ان الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في
الواقع سلمنا لكن الكبرى مم اذ الكثير بما هو كثير كما هو موجود فكذلك
هو واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا وحدة تقابل كثرة فان
كل موجود ماله وحدة ما والكثير المقابل له غير موجود فموضوع
الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير
وجودات الاحاد ولانها بمجرد اعتبار العقل وكان ان للعقل ان
يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها واحدة **اصل** الوحدة ليست
بعدد بل هي مبدأه وهو لا يتقوم الا بها اذ لو تقوم بغيرها مما دونه
من الاعداد لزم الترجيح من غير مرجح فان تقوم العشرة مثلا
بخمسة وخمسة ليس اولى من تقومها بستة واربعة ولا من
تقومها بسبعة وثلاثة ولا من تقومها بالجميع يستلزم تكرار اجزاء المهية
المستلزم لاستغناء الشيء عما هو ذاتي لان كل واحد منها كاف في تقومها
فيستغني به عما عداه ولو تقومت بالقدر المشترك بينها من دون
اعتبار الخصوصيات فهو المط اذ القدر المشترك هو الوحدات لا غير
وصل اذا انضم الى الوحدة مثلها حصل الاثنينية وهي نوع من
العدد واذا انضم اليها مثلا ما حصلت الثلثية وهي نوع اخر وهكذا
تحصل انواع لا تتناهى بتزايد واحد واحد لا الى نهاية وانما علم اختلاف

حقايق مراتبه باختلاف لوازمها من الصمم والمنطقية والتشارك والتباين وغيرها فان اختلاف اللوازم ولبل اختلاف الذوات بذاد فاى استناد ناذام افاداته الوحدة المحضة المتقدمة على جميع المراتب العددية بازاء الوجود الواجبى الحق الذي هو مبدا الكل وجود بلا واسطة ومع واسطة والمحمولات المنتزعة من نفس كل مرتبة من العدد بازاء المهيات المتحددة مع كل مرتبة من الوجود والاختلاف الواقع بين الاعداد ونفس ما به الاتفاق كالتفاوت الحاصل بين الوجودات بنفس ما به اتها المتوافقة في سنخ الموجودية فيكون القول بالتخالف النوعي بين الاعداد ونظرا الى التخالف الواقع بين المعاني المنتزعة عن نفس ذواتها وهي التي بازاء المهيات المتخالفة المنتزعة عن نفس الوجودات ويمكن القول بعدم تخالفها النوعي نظرا الى التفاوت بين ذواتها ليس الا بمجرد القلة والكثرة في الوحدات وبمجرد التفاوت بحسب قلة الاجزاء وكثرتها في شيء لا يوجب الاختلاف النوعي في افراد ذلك الشيء واما اختلاف اللوازم فانما يدل على العدد المشترك بين التخالف والنوعي والتخالف بحسب القوة والضعف والكمال والنقص لا غير وصل فان من اللطائف ان العدد مع غاية تباينه عن الوحدة وكون كل مرتبة حقيقة براسها موصوفة بخواص و

لوازم

لوازم لا توجد ان في غيرها اذا فتشت حاله وحال مراتبه المختلفة لم يجد فيها غير الوحدة وانك لا تقدر ان تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه فنقول الواحد ليس بعدد والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرره فلك ان تقول لكل مرتبة انها مجموع والاحاد وان تقول انها ليست بمجموع الاحاد ولا نفسها فيها بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع براسها فلا بد لها من امر اخر غير جميع الاحاد وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلانه ان ثبت عين ما تنفي وتنفي عين ما تثبت وهذا امر عجيب هو بعينه كما قالته العرفاء من ان الحق المنزه عن نقايص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه وشرفه وصل ومن احوال الوحدة الهوهوية ان من احكام الكثرة الغيرية والهوهو عبارة عن الاتحاد بين شيئين متغايرين في المفهوم في احد الوجودين سواء كانا موجودين بالذات كقولنا زيد انسان او بالعرض كقولنا الكاتب متحرك فانهما انما يوجدان بوجود الانسان او احدهما بالذات والاخر بالعرض كقولنا الانسان كاتب فجهة الاتحاد فيه

قد يكون في الطرفين وقد يكون في احدهما وقد يكون خارجا عنهما اصل
لا يجوز اتحاد الاثنين من غير تغاير بمعنى صيرورة الذاتين ذاتا واحدا
لانهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين كانا اثنين لا واحدا وان كان احدهما
فقط موجودا فقد فني احدهما وبقي الاخر وان لم يكن شيء منهما
موجودا فقد فنيا وحدث امر ثالث وعلى التقادير فلا اتحاد كما
هو المفروض واما ما قيل من اتحاد النفس حين استكمالها بالعقل
واتصال العارف بالحق فالمراد به حالة روحانية يليق بالمعقولات
لا ان هناك امتزاجا او بطلانا لاحدى الهويتين بل على نحو اخر
سيأتي ذكره في محله وقريب من ذلك الاتحاد العقل بالمعقول
كما مضى اصل وحدة المعقولات ليست كوحدة المحسوسات وحدة
عددية لان المعقولات ليست محصورة في مدلول الوحدة ولا متغيرة
بالواحدية لانها يشملان الكثرة والكثرة فليستا حقيقتين بالحقيقة
ووحدة المعقولات وحدة حقيقية لا يتوقف تعلقها على تعقل
الكثرة ووحدة جمعية لا ينافيها الكثرة الوصفية الا ترى الى صورة
الانسان في العقل كيف يصدق على الكثيرين مع انها في ذاتها واحدة
ولو كان وحدتها عددية لما صدقت على الكثيرين والا لكان الشيء الواحد
المعين موصوفا في حالة واحدة بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض

واسود

واسود هذا خلف وسيأتي لها مزيد كشف ان شاء الله اصل ومن
انحاء الغيرية التقابل وهو على انواع منها ما يكون بالايجاب والسلب كفرس
ولا فرس وانما يكون بالذات بين النفي والاثبات وفي القضايا بالعرض
وهو فيها مشروط باتحاد وحدات المشهورة مع زيادة وحدة الحمل
في الطبيعة فانه قد يكون ذاتيا اوليا وقد يكون متعارفا واختلاف الكم
والجهة في المحصورة والمواجهة على الوجه المقرر وهذا التقابل
انما يتحقق في الذهن دون الخارج لاعتبارية احد الطرفين فيه
ويستحيل فيه الواسطة واجتماع الطرفين صدقا وكذبا الا في المعدوم
ومنها ما يكون بالملكة والعدم وهو الاول ماخوذا باعتبار خصوصية ما كالبصر
والعمى ومنها ما يكون بالتضاد كالبياض والسواد وانما يكون في الانواع
المندرجة تحت جنس قريب دون الاجناس كما علم بالاستقراء ويتعاكس
هو وما قبله عموما وخصوصا في الحقيقي والمشهوري لاشتراط غاية الخلاف
في حقيقي التضاد والقبول بحسب الشخص في مشهوري العدم ومنها ما يكون
بالتضايف بان يعقل احدهما بالقياس الى الاخر كالابوة والبنوة ولا يجتمعان
في شيء واحد من جهة واحدة ويشترط فيه وفي ما قبله ان يكون الطرفان
وجوديين والمضاف الحقيقي هو الاضافة واما المحمول عليه والمركب منهما
فهو المشهوري وكذا في كل مشتق واندراجه تحت التقابل انما هو بحسب المفهوم

المفهوم واعمية منه باعتبار يصدق عليه فلا محذور وليس كل متضائفين
متقابلين لاجتماع العالمية والمعلومية في شيء واحد من جهة واحدة
لما ورد من اتحادهما مع انهما متضائفان فافهم **المطلب الثالث عشر في**
التقدم والتاخر ولقد علمنا المتقدمين منكم ولقد علمنا المتاخرين **اصل**
التقدم زماني كما لابراهيم على نبينا محمد صلى الله عليهما وشرفي كما للعالم
على الجاهل وطبعي وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول اي تقدم ما
يمتنع بعدمه وجود المعلول ولا يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد
على الاثنين ورتبي سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على الماموم
اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كتقدم العموم
اذا ابتدات من الجوهر بالغا الى الانسان واذا عكست الامر رجع المتقدم
متاخرا وعلي كتقدم العلة الكاملة على معلولها ويقال له الطبيعي الذاتي
وزاد استادنا دام ظله قسمين آخرين هما المتقدم بالحق والمتقدم
بالحقيقة والاول كالحق باعتبار ما يجليه في اسمائه وتنزلاته في مراتب
شيونه التي هي انحاء وجودات الاشياء فان له بهذا الاعتبار تقدما و
تاخرا بذاته لا بشيء آخر فلا متقدم متقدم ولا متاخر متاخر الا الحق لازم وقضاء
حتم والثاني كالوجود الجاعل على وجود المجعول اذ كان لكل منهما شيئية
ووجود فان تقدم الشيئية من جهة اتصافها بالوجود وتقدم بالذات
وتقدم

وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة وزاد بعض سادات
فضلاء العصر قسما آخر سماه تقدما دهريا وبنا عليه اثبات حدوث العالم
اخذا مما قاله الاوائل ان نسبة الثابت الى الثابت سرمد ونسبة
الثابت الى المتغير دهر ونسبة المتغير الى المتغير زمان ويأتي الكلام فيه
وصل ملاك التقدم في الزماني الزمان بحسب هيئات اجزائه وفي
الشرفي الفضيلة والرتبي القرب الى المبدا المحدود وفي الطبعي
اصل الوجود وفي العلي الوجوب وفي الحقي الحقية وفي الحقيقي تجوهر
الحقيقة وتقومها واما الدهري فلا ملاك له **وصل** المتاخر يقابل المتقدم
وينقسم بانقسامه وقد يتصادقان باعتبارين وكذا المعية الا ان للمعية
قسما آخر هو المعية في الوجود مطلقا كمعية شيئين ليس بينهما علاقة
ذاتية ولا يكونان زمانيين حتى يكون المعية زمانية سواء كان احدهما زمانيا
وهو المسمى بالدهر او لا يكون وهو المسمى بالسرمد بل المعية بين الزمانيات
اذا اعتبرت جواهر ذواتها مع ذواتها مع قطع النظر عن تغيراتها الزمانية
معية غير زمانية **اصل** الزمانيات يحتاج في عروض التقدم والتاخر
والمعية لها الى الزمان واما اجزاء الزمان فهي بنفس ذواتها متقدمة ومتاخرة
ومع لا بشيء آخر وتقدمها وتاخرها عين معيتها في الوجود لانها عين نحو
وجودها ولا يتصور لها وجود غير هذا لضعفها وقصورها فهي وان كان

متشابهة الا ان اختلافها بالتقدم والتاخر ضروريات حقيقتها لان حقيقة
الزمان اتصال امر منقض لذاته فاجزاؤه لا يمكن ان يكون لذواتها الا
متقدمة ومتاخرة ومع ظرف ووجوداتها انفسها فهي قبلية و
قبل وبعدية وبعد ومعية ومع باعتبارين **المطلب الرابع عشر**
في القديم والحادث او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا

اصل القديم ذاتي وزماني والذاتي ما لا يكون وجوده من غيره والزماني
ما لا اول لزمان وجوده ويقابله الحادث بالمعنيين فالحادث زمانيا كان
او ذاتيا يستلزم المسبوقية بالعدم اما الزماني فظاهر واما الذاتي فلان
ما يكون وجوده من غيره لا يستحق الوجود الا وذلك الغير حصل له
الوجود وحال الشيء باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره
قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد بل
انما يكون له الوجود عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له
الوجود وهذا مثل ما تقول حركت يدي فتحرك المفتاح او ثم تحرك
المفتاح ولا تقول تحرك المفتاح فتحركت يدي وان كانا معا في الزمان
او تقول الشعاع من النير ولا تقول النير من الشعاع وان لم ينفك
احدهما عن الاخر بحسب الزمان واما القدم والحدوث الدهريان اللذان
اخترعهما بعض فضلاء العصر فلا تحصيل لهما كما بانه بيانه في مباحث حدوث

العالم

العالم **اصل** القديم الذاتي لا يسبقه العدم اصلا لان ما لا يكون وجوده
من غيره لا يكون ممكنا لما ورتب ان للممكن وجوده من غيره ولا ممتنعا اذ
الكلام في الموجودات فهو اذن واجب والواجب لا يسبقه العدم بالضرورة
واما القديم الزماني فقد يسبق بالعدم حيث يكون وجوده من غيره
فيتصادق مع الحادث الذاتي والحق ان ما لا يدخل تحت الزمان لا يتصف
بالقدم والحدوث الزمانيين فلا فرد للقديم الزماني لما سيأتي من بيان
حدوث ما يدخل تحت الزمان زمانا **اصل** حدوث الاشياء الزمانية
على ثلثة انحاء لانها اما ان تحدث دفعة في آن من الآنات فينطبق
حدوثها لا محالة على ذلك الآن كالوصول والمماسة والانطباق ونحوها او
اما ان يحدث في مجموع زمان معين على نحو الانطباق عليه بحيث ينفرض
فيها الاجزاء بازاء ما ينفرض من الاجزاء في ذلك الزمان فيكون وجود
كل جزء منها في جزء معين من الزمان كالحركة بمعنى القطع كما يقتضيه
الطبايع كلها على ما سيتبين وتمثل الحادث بقاؤه عين حدوثه واما ان
يحدث في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل يوجد في كل جزء
ينفرض في ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون المتمثل هذا الحادث ان يكون
اول آنات وجوده والحدوث لا يستلزم ذلك فان الحادث ما يكون زمان وجوده
مسبوقا بزمان عدمه سواء كان لحدوثه اول آني اولا ومن هذا القبيل وجود

الحركة بمعنى التوسط لما يأتي وكذا الآن السيال الذي هو الموجود من
الزمان وحدوث الزاوية واشباهها وقياس العدم الحادث كقياس
الوجود الحادث في تثليث الاقسام لكن ليس نحو عدم كل حادث
كنحو حدوثه فان وجود الآن الذي هو طرف الزمان على النحو الاول
وعدمه على النحو الثالث وكذا اللاوصول واللامماسة واللاانطباق
والفه واشباهها **المطلب الثاني عشر في القوة وما يقابلها** اولم يروا
ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة **اصل** القوة قد يقال لمبدأ
التغير في شيء آخر من حيث هو آخر سواء كان فعلا او انفعالا
وقد يقال لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او انفعال وان لا يصدر
ويرجع الى الامكان الاستعدادي بالمعنى الذي مضى ذكره ويقابلها
الفعل وقد يقال لما به الشيء غير متأثر عن مقاوم ويقابل الضعف
اصل قوة المنفعل قد يكون متهيئة نحو القبول دون الحفظ
كالماء وقد يكون قوة عليهما كالشمعة وقد يكون قوة الشيء على امر واحد
كقوة الفلك على الحركة الوضعية او امور محدودة او غير متناهية
كقوة المادة الاولى اذ لا صورة لها ولكن تقوى بتوسط شيء على شيء
وكذا قوة الفاعل قد يكون محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد
يكون على امور كثيرة كقوة المختارين على ما يختارونه والقوة الالهية على

الكل

الكل فان استناد تمام ظله الضابطة في القبيلين ان الشيء كل
ما كان اشد تحصلا كان اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اقل
تحصلا كان اكثر انفعالا واقل فعلا فالباري سبحانه لما كان في غاية
التحصل وشدة الوجود كان فاعلا للكل وكانت قوته وراء ما لا
يتناهى بما لا يتناهى والمادة الاولى لما كانت في ذاتها مبهمة غاية
الابهام في الوجود ولتعريها عن كافة الصور كانت فيه قوة جميع
الاشياء لست اقول استعداد لها اذ الاستعداد لكونها قوة قريبة
مخصوصة لا يكون الا بسبب صورة مخصوصة فلا استعداد للمادة
الاولى في ذاتها وانما تستعد لشيء لاجل لحوق صورة بها **اصل**
القوة الفاعلية المحدودة اذا لاقت القوة الانفعالية المحدودة
وجب صدور الفعل منهما ولو كانت الحوادث تامة القوة على قبول الافاضة
في هوياتها لكانت موجودة دائما لكنها انما تتم امكاناتها واستعداداتها
للوجود بتغيرات تعرض لها شيئا فشيئا فيتم بها قوتها على الوجود
فاذا تمت قوتها وجدت بلا مهلة وتراخ **اصل** القوة الفعلية
قد تسمى قدرة وهي اذا كانت مع شعور ومشية سواء كانت ان
الفعل دائما غير متخلف اولا وليس من شرط الفعل ان يكون مسبوقا
بالعدم الا ان يعني بالفعل ما هو معنى احد المقولات التسع العرضية

لا الفاعل بمعنى المفيض للوجود فلهذا صح ان المعلول لا يفتقر الى الفاعل
الا في الحدوث لا في البقاء اذ لا افتقار له كما سيأتي والا فلا وجه له لما دريت
ان الفاعل ليس بالذات سببا للحدوث بل للوجود فما دام المعلول
موجودا فهو متعلق بالفاعل ومفتقر اليه **اصل** القوة الفعلية
قد يكون مبدا للوجود بالاضافة وقد يكون معدا للوجود بالتحريك حفظ خ
والاحق باسم الفاعل هو المعنى الاول لان الموجد المفيض يطرد العدم
عن الشيء ويزيل الشر والنقص والمعد المتحرك ليس من شانه الا
المواد وتخصيص الاجساد وتقسيمها بالاستعداد مع انه في نفسه متصرم
متجدد فهو متحرك حافظ متغير **اصل** القوى التي مبادي الحركات تحرك م
بعضها يقارن النطق والتخيل وبعضها لا يقارن ذلك والاولى يصدر
عنها الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا اقترنها ارادة جازمة
يتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة
والاستعداد ومن هنا قيل الانسان مضطر في صورة مختار وسياتي
تحقيق هذا **اصل** الموجود اما بالفعل من كل وجه فيمتنع عليه
الخروج عما كان كالواجب الوجود واما بالقوة من كل جهة وهذا
غير متصور في الوجود الا فيما كان له فعلية القوة من شانه ان يتقوم باي
شيء كان كالمادة الاولى واما بالفعل من جهة وبالقوة من جهة فلا محالة

يكون

يكون ذاته مركبة من شيئين باحدهما بالفعل وبالاخر بالقوة كاكثر الموجودات
المطلب السادس عشر في المسبب والسبب فلنرتق في الاسباب **اصل**
السبب ويقال له العلة ما يجب الشيء بوجوده ويمتنع بعدمه والمسبب الفعلية خ
ويقال له المعلول ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه او عدم شيء منه وقد
يقال السبب لما يدخل في وجود الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهو
بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للوجود ومادة وصورة
وهما علتان للماهية اي بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار
للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشيء كالحاجة الى الاستواء عليه والمادة
هي التي عنها الشيء كالخشب للسرير فهي التي يكون الشيء معها بالقوة
والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء فمعها يكون الشيء بالفعل
كصورة السرير **اصل** العلة الفاعلية بالقياس الى الماهية الموجودة
المعلولة فاعل بالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منه مقوم لا
فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية
بما هي هي فلا يكون له سببية ولا تقويم اصلا لان الاعيان الثابتة ما شمت
رائحة الوجود كما عرفت **اصل** العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل
بماهيتها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه كما ان العلة الغائية ما هي
متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين

هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس او البانى للبيت
لسكنى غيره او الاثاث لحاجة ورض او لرضا فلان فكلهم انما فعلوا افاعيلهم
لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم ومن ههنا قيل اول الفكر اخر العمل
اصل المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليس
جزئه عنصر او موضوع وكذا الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة
واقامتها للمادة ليست على نحو اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود في
الاول افادة لا بالاستقلال بل مع شريك يوحدها او لا فيقيم بها الاخر
فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما يفيد
الوجود شيء اخر لكن لها ومنها فالصورة مبدا فاعلي لشيء ومبدا
صوري لشيء اخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة اصل الصورة
في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او متعلقة
بها وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها الذاتية
بل لا بعض لها من اللواحق اللازمة لشخصيتها من الكم والكيف و
غيرها فالسرير سريرية لا بمادته والعرش بصورته لا بمادته اصل
المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة
السرير انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما له صورة خشبية بل
بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالمادة منشا النقص والقصور

ثم

ثم مادة الخشب انما هي مادة له بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية
صور العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى المادة الاولى والقوة المحضة
التي ليست لها جهة فعلية الا انها قوة كل شيء ولهذا يقبل
الاشياء كلها على التدريج اصل الفاعل والغاية قد يتحدان كما
سيأتي ان فاعل الكل هو بعينه غاية الكل وجودا وعقلا وقد
يتحدان معا على الصورة كما في الاب فانه مبدء لتكون الصورة الادمية
من النطفة بصورته الادمية لا بشيء اخر منه وليس الحاصل في النطفة
الا صورة ادمية وهي ايضا الغاية التي يتحرك اليها النطفة لكنها من
حيث يقوم معها المادة نوع الانسان فهي صورته ومن حيث يبتدأ الحركة
منها فهي فاعلة ومن حيث ينتهي الحركة اليها فهي غاية فاذا قيست
تلك الواحدة الى المادة كانت صورة واذا قيست الى الحركة
كانت فاعلة مرة وغاية اخرى فاعلة باعتبار ابتداء الحركة
وهي صورة الاب وصل بل اذا انظرت حق النظر الى العلة
الغائية وجدتها في الحقيقة عين العلة الفاعلية وانما مهيتها وجودا
انما التغاير بحسب الاعتبار المحض بل وجدتها عين الغاية ايضا بحسب الماهية
فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فحاول ان
يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث

انه شجاع تخيلا هو الذي يأكل ليصير شجاعا وجودا فالشجاع تخيلا هو
علة الفاعلية بما يجعله فاعلا تاما وهو بعينه العلة الغائية والشجاع وجودا
هو الغاية المترتبة على الفعل فالاكل صادر من الشجاع ومصدر للشجاع
ولكن باعتبارين مختلفين فهو باعتبار الوجود العلمي علة غائية وباعتبار   فاعل م
الوجود العيني غاية **وصل** بل اذا تأملت في الاسباب القريبة
لشيء واحد وجدتها كانها كل شيء واحد متوجه من حد النقصان الى
حد كمال فان النجار بالفعل ليس ذات شخص انى كيف كان
بل هو مع تهيؤ بالالة والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب
ايضا اي وجه كان استعداد قبول النجر بل مع مقارنة بيد النجار
كانها شيء واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل جزء من الفاعل و
الانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في الاستحالات والتشكلات
ولها غاية قريبة موصولة بها وهكذا اتصلت الاستحالات
وتواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة
هي غاية بوجه وصورة بوجه آخر والغاية ايضا فاعل من جهة و
غرض من جهة وعلة غائية من جهة **اصل** ان من الاشياء يكون له
جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ليس له الا الفاعل والغاية كالعقل
ومنها ماله الفاعل والغاية والصورة وليس له مادة كالصورة الخيالية.

وذلك

وذلك لان الصورة كما تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك
قد تحصل منه من غير مشاركة المادة بل على سبيل الابداع بوجه ما
فتصدر الفاعل من غير مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور
الخيالية الصادرة عن النفس كما يأتي بيانه وما يجتمع فيه الاسباب
يكون علة قوامه غير علة وجوده اعني سببه المقارن غير سببه
المفارق وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو وما هو فيه شيئا
واحدا **اصل** الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون
بالفعل كما هو بعده وقد يكون كليا كمطلقه وجزئيا كمخصوصه عاما كما قيل
النجار علة للسرير او خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون
قريبا كالعفونة للحمى وبعيدا كالاحتقان مع الامتلاء لها وقد يكون
بالذات كالطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض اما لانه مصحوب بما هو فاعل
حقيقة كما يقال الكاتب يعالج فان المعالج بالذات هو من حيث انه
طبيب واما لانه معلوله بالذات امر آخر يلزمه شيء ينسب اليه وذلك
الفاعل بالعرض كالتبريد المنسوب الى السقمونيا لانه يبرد بالعرض وفعله
فاعلا ح   بالذات استفراغ الصفراء ويتبعه نقصان الحرارة ومن هذا القبيل
كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة علة لسقوط الحائط
والبناء علة للبناء والنار للسخونة فان معطي الصحة مبدأ اجل من الطبيب.

ومبدأ الانحدار الثقل الطبيعي للسقف والبناء حركة علة لتحريك اللبن بما
ثم سكونه علة لسكون ذلك اللبن وانتهاء تلك الحركة علة لاجتماع مادة
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم الحفاظ ذلك مما يوجبه طبيعة اللبن
من الثبات على نحو من الاجتماع وكذا النار ليست علة للسخونة
بالذات بل لان يبطل البرودة المانعة لحصول السخونة واما حصول
السخونة ففي المادة واستحالته الى النار وبالفاعل الذي يكسو العناصر
صورها وكذا الحكم في طرح البذر في الارض والفكر في المقدمات
وسائر ما يشبه هذه الاشياء فان هذه ليست عللا حقيقية اصل
الفاعل قد يكون بالطبع وهو الذي عنه الفعل ولا يكون من شانه
الاختيار ويكون فعله ملائما لطبعه الاصلي كالنار للاحراق والانسان
للصحة وحفظ المزاج وقد يكون بالقسر وهو الذي يصدر عنه الفعل
فلا يكون من شانه الاختيار ويكون فعله على خلاف مقتضى طبيعته الاصلي
كالحجر المرمي الى فوق للحركة اليه والانسان للمرض والسمن والهزال
وقد يكون بالجبر وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون
من شانه اختيار الفعل والترك كالرجل الصالح للفعل القبيح المجبور
عليه وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في ان لا يكون كل منها مختارا في فعله و
قد يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوق بارادته المسبوقة

بعلم

بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته
من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه واحدة كالانسان
للمشي وقد يكون بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه
بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا في صدوره
عنه من غير قصد زائد على العلم كالانسان كما لا يحصل منه بمجرد التوهم
والتصور كالسقوط من الجدار الحاصل منه عند تخيل السقوط و
القبض الحاصل في جرم لسانه للطعم للرطوبة عند تصوره للشيء الحامض
وقد يكون بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته
سببا لوجود شيء ونفس معلومية الشيء له نفس وجوده عنه بلا اختلاف
كالانسان لتصوراته وتوهماته وقد يكون بالتجلي كالحق سبحانه للعالم
عند اهل الله على ما سيأتي في بيانه وهو قريب مما قبله وهذه الاربعة
مشتركة في كون كل منها فاعلا بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا
في اختياره وذلك لان اختياره حادث فيه بعد العدم ولكل حادث
فيه بعد العدم ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب
مقتض وعلة موجبة فاما ان يكون ذلك السبب هو او غيره فان كان
غيره فهو مضطر فيه وان كان نفسه فاما ان يكون سببيتها لاختيار باختيار
او لا فلا فعلى الاول يعود الكلام وينجر الى التسلسل في الاختيارات وعلى

الثاني يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مضطرا ومحمولا على
ذلك الاختيار من غيره فينتهي الاسباب الخارجة عنه بالآخرة الى الاختيار
الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه بمحض الاختيار من غير داع
زائد ولا قصد مستانف وغرض عارض وهذا هو معنى الاختيار الذي
هو الكمال في الحقيقة لا ما يفهمه العوام وهذا التقسيم مما استفدناه
من استادنا سلمه الله **اصل** قد دريت ان الوجوب منتهى سلسلة
الامكانات وان الممكن ما لم يجب لم يوجد فالعلة ما لم يجب صدور
المعلول عنها لم يوجد المعلول فكل علة واجب العلية وكل
معلول واجب المعلولية فلا يجوز تخلف احدهما عن الآخر ولا انفكاكهما
في الوجود الا ان المعلول مع العلة بها والعلة مع المعلول لا به و
نزيدك فاسمع **وصل** العلة اما ان يكون لذاتها موثرة في المعلول
او لا فان لم يكن تاثيرها في المعلول لذاتها بل لا بد من اعتبار قيد
آخر مثل وجود او صفة او ارادة او آلة او مصلحة او غيرها لم يكن ما
فرض علة بل العلة انما هي ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع
كالكلام في المفروض اولا علة الى ان ينتهي الى امر يكون هو لذاته
وجوهره علة فعلية كل علة تام العلية بذاته وسنخه لا بامر عارض لها
فمعلولها لا محالة من لوازمها الذاتية المنتزعة المنتسبة اليها بسنخها

وذاتها **وصل** وكما ان وجود العلة التامة مستلزم لوجود المعلول فكذلك
عدمها او عدم جزء منها مستلزم لعدم المعلول وكما ان معنى تاثير العلة في
وجود المعلول ان يبدع امرا هو المسمى بالموجود فينتزع منه مهيته كما اشرنا
اليه من قبل وسنبينه عن قريب وكذلك تاثير عدمها في عدم المعلول
ان لا يبدع امرا البتة لكن فعدم العلة وان كان نفيا محضا في طرف العدم
الا ان له حظا من الثبوت بحسب ملاحظة العقل فان العقل من شانه
ان يتصور لكل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا سواء كان وجودا
او عدما الا ان تمايز الاعدام انما يكون باعتبار الملكات فالعقل يتصور
اشياء متمايزة يصح ان يحكم عليه بالعلية والمعلولية وغيرهما من الاحكام
والاحوال وذلك القدر من الثبوت كاف في الترجيح العقلي والحكم باستتباع
عدم العلة لعدم المعلول **وصل** قد عرفت فيما قبل ان موجودية المهيات
انما هي بوجوداتها وان الموجود بالذات من كل شيء نحو وجوده فاذن
اثر الفاعل بالذات ليس الا الوجود وكذا افاعل الاثر فان العلية والمعلولية
لا يكونان الا بنفس الوجود على وجه البساطة فالجعل ابداع هوية
الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص واما المسمى بالمهية فهو مجعول
بالعرض تبعا لجعل الوجود كما انه موجود بالعرض تبعا له **وصل** المعلول
يجب ان يكون مناسبا للعلة وقد تحقق كون الواجب تعالى عين

الوجود والموجود بنفس ذاته فالفايض منه يجب ان يكون وجود الاشياء
لا مهياتها الكلية لفقد المناسبة بينها وبينه تعالى قال بعض
العرفا ان كل معلول فهو مركب في طبعه من جهتين جهة يشابه الفاعل (جهته ح)
وبحاكيه وجهة بها يباينه وينافيه اذ لو كان بكله من نحو الفاعل كان
نفس الفاعل لا صادرا منه فكان نورا محضا ولو كان بكله من نحو يباين
نحو الفاعل استحال ان يكون صادرا منه لان نقيض الشيء لا يكون
صادرا عنه فكان ظلمة محضة والجهة الاولى النورية تسمى وجودا
والجهة الاخرى الظلمانية هي المسماة مهية وهي غير صادرة عن الفاعل
لانها الجهة التي يثبت بها المباينة مع الفاعل فهي جهة مسلوب نحوها
من الفاعل ولا ينبعث من الشيء ما ليس منه ولو كانت منبعثة
عن الفاعل كانت هي جهة الموافقة فاحتاجت لها جهة اخرى للمباينة
قال فالمعلول من العلة كالظل من النور يشبهه من حيث ما فيه
من النورية ويباينه من حيث ما فيه من ثبوت الظلمة فكما ان الجهة
الظلمانية في الظل ليست فايضة من النور ولا هي من النور لانها
تضاد النور من اجل ذلك يوقع المباينة فكيف تكون منه فكذلك
المسماة مهية في المعلول قال فثبت قول من قال المهية غير مجعولة
ولا فايضة من العلة فان المهية ليست الا ابانة الشيء شيئا فما هو ممتاز

عن

عن غيره من الفاعل ومن كل شيء وهو الجهة الظلمانية المشار اليها
التي تنزل اليها في البسايط منزلة المادة في الاجسام وصل وبهذا يتبين
اذ اخرج المهية عن حيز جعل لان الجعل يقتضي تحصلا ما وهي في انها مهية
لا تحصل لها اصلا الا ترى انها متى تحصلت بوجه من الوجوه ولو بانها غير
محصلة كانت مربوطة الى العلة ح لان الممكن متعلق بالعلة
وجودا وعدما وواجب الوجود انما كان غير مجعولة لان الجعل
فوقه بما هو غير مجعول لانه فوق الجعل ومن هنا قيل ان القول بكون
المهيات غير مجعولة من فروع مسئلة المهية المطلقة وانها في نفسها
غير موجودة ولا معدومة وصل وليعلم ان الجعل انما يتعلق بالوجود
من حيث تعينه وخصوصيته لا من حيث ذاته وحقيقته لها وريت في مباحث
الوجود والعدم ان الامكان انما يتعلق بالوجود من حيث التعين لا من حيث
الحقيقة فالتحقيق التام ان المهية كما انها ليست مجعولة بمعنى ان الجاعل
لم يجعل المهية فكذلك الوجود ليس مجعولا بمعنى ان الجاعل لم يجعله المهية (مهيته ح)
مهية فكذلك الوجود وجود ابل الوجود موجود ازلا وابدا والمهية غير
موجودة ولا معدومة ازلا وابدا وانما تاثير الفاعل في خصوصية
الوجود وتعينه لا غير اصل البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون
علة لشيئين بينهما معية بالطبع لان البسيط اذا كان ذاته بحسب

حقيقة البسيطة علة لشيء كان ذاته محض علة وذلك الشيء بحيث لا يمكن
تحليلها الى ذات وعلة لكون عليتها لا بنفسها من حيث هي بل بالصفة
زائدة او شرط او غاية او وقت او غير ذلك فلا يكون مبدأ بسيطا
بل مركبا فالمراد من البسيط ما يكون حقيقته التي بها تجوهر ذاته هي
بعينها كونه مبدأ لغيره وليس ينقسم الى ما يكون باحدهما تجوهر ذاته و بعين ح
بالاخر حصول شيء آخر عنه كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق
ونكتب بالاخر وهو صنعة الكتابة فاذا كان كذلك وصدر عنه اكثر من
واحد ولا شك ان معنى مصدر كذا غير مصدر كذا فيتقوم ذاته من
معنيين مختلفين وهو خلاف المفروض اصل لا تتوهمن من لفظ الصدور
وامثاله الامر الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد شيئين لظهور ان الكلام
ليس فيه بل كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول فاسم المعين
دون غيره وتلك الخصوصية هي المصدر بالحقيقة وهي التي يعبر عنها
تارة بالصدور ومرة بالمصدرية وطورا بكون العلة بحيث يجب عنها
المعلول وذلك لضيق الكلام عما هو المرام حتى ان الخصوصية ايضا لا يراد
بها المفهوم الاضافي بل امر مخصوص له ارتباط وتعلق بالمعلول
المخصوص ولا شك في كونه موجودا متقدما على المعلول المتقدم على
الاضافة العارضة لهما وذلك قد يكون نفس العلة اذا كانت العلة علة

لذاتها

لذاتها وقد يكون زائدا عليها اذا فرض العلة بما هي علة بسيطا حقيقيا
يكون معلوله ايضا بسيطا حقيقيا وبعكس النقيض كل ما كان معلوله فوق
الماهية واحد ليس بعضها بتوسط بعض فهو منقسم الحقيقة اما في او في
وجوده اصل لا يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي او نوعي علتان
فاعلتان مستقلتان سواء كانتا مجتمعتين او متبادلتين تبادلا
ابتدائيا او تعاقبيا اللهم الا ان يكون ذلك الواحد ذا شيون كثيرة
واطوار متعددة وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احديهما مدخل
في وجود ذلك المعلول فيمتنع حصوله بالاخرى وحدها بالضرورة بل ايجاد
بها او بمجموعهما واما ان لا يكون لشيء من الخصوصيتين مدخل فيه
٧ فكان العلة بالحقيقة هو القدر المشترك والخصوصيات ملغاة
فالعلة على التقديرين امر واحد ولو بالعموم وايضا اذا كانت
(اي من العلتين)
احديهما مستقلة بالتاثير كان المعلول معها واجبا والواجب يستحيل
تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منهما يمتنع افتقاره اليها مع انه ذا واجب
الافتقار اليها بالفرض هف واما الواحد الجنسي فقد يستند الى متعدد
لابهام وحدته وضعفها وذلك كالحرارة فانها يقع تارة بالشعاع
لازم ح واخرى بالحركة واخرى بملاقات النار وقد يكون لاشياء كثيرة واحد
واللازم انما يستند الى الملزوم ويتقوم به الا ترى الى طبايع الاجناس

كيف يتقوم بالفصول في الوجود وهي من لوازم خارجية لها وكذا
الزوجية بالنسبة الى مراتب الازواج المختلفة بالنوع الى غير ذلك
والعلة في هذه الصور انما هي الفرد المنتشر لا الطبيعة المطلقة الملغاة
عنها الخصوصيات لابهامها وعدم تحصلها جدًا وايضا فانه لا يلزم اشتراكها
في وصف عام يكون جهة الاستناد ولانا ننقل الكلام الى ذلك
الوصف فهو ان لم يكن لجهة اخرى مشتركة بل كان لجهة غير مشتركة
فذلك هو المطلوب والا لزم التسلسل في الجهات الاشتراكية فقد
ظهر ان المعلول انما يتعلق لذاته الى علة ما غير معينة وانما التعين
لامر ما يعود الى العلة لان ذات العلة بما هي مقتضية للمعلول الخاص
اصل الجسم لا يكون علة فاعلية لوجود جسم لا بتمامه ولا باحد جزئيته
وذلك لان المادة امر عدمي وكذا ما يشتمل عليها من حيث يشتمل
عليها واما الصورة فلان تأثيرها في شيء انما هو بتوسط المادة لانها
لو استغنت من المادة في فعلها قبلا اولى ان يستغني عنها في وجودها
في نفسها اذ الايجاد متقوم بالوجود والتالي ممتنع كما سنبينه فكذا
المقدم فاذا كان تأثيرها بواسطة المادة سببا قريبا لوجود الشيء مع
انها امر عدمي اصل وكما لا يجوز ان يكون الجسم علة فاعلية لوجود
فكذلك الجسماني سواء كان صورة او نفسا وذلك لان كل ما يتقوم وجوده
او فعله

او فعله بالمادة فانما يتوسط المادة في تأثيره بما يستدعيه من الوضع
فلا يكفي في تأثيره وجوده بما هو وجوده كيف كان ووجود المستعد
كذلك بل لابد ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط
وذلك التوسط غير متيسر به ولذلك يختلف القوة التي فيها بحسب تأثيره م
القرب والبعد والمماسة وغيرها وهذا النحو من التوسط للمادة
بين القوة التي فيها وبين المفارق الصرف والمعدوم المحض ممتنع
فلو فرضنا كون القوة الجسمانية مؤثرة في المفارق او المعدوم
لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة
بالمادة في صدور افاعيلها وهذا بخلاف تأثير الروحاني في الجسماني
فان الروحاني العقلي غير محتاج في فعله الى المادة بما فيها من وضعها
وتخصيص حالها بالنسبة اليه بل يكفيه وجود ذاته في ان يفعل في
المستعدات بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع
في انفسها ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك
بقياس بعضها الى بعض وبخلاف تأثير الجسماني عن الروحاني
فانه لا يحتاج في الفعل الاته عنه الى توسط من المواد ونسبة خاصة
لها اليه لان المادة فيه هي المنفعلة نفسها لا المتوسطة بين المنفعل
وبين غيره وهناك لم تكن هي الفاعلية بل المتوسطة واما ايجاد النفس

واختراعها للصور الخيالية على مناسباتها فانما هو من جهتها العقلية الروحانية
لا النفسية البدنية وما يشاهد من حصول بعض الموجودات من
بعض الاجسام والجسمانيات كتكون بعض العناصر من تأثير
بعض وكحصول الاولاد من الآباء والزرع من الزراع والابنية
من البانين ونحو ذلك فليس على ما يظن ويتوهم من كونها فواعل
لانها ليست اسبابا موجدة بالحقيقة لوجوب تقدم الموجد بالذات
والحقيقة دون الزمان والحركة بل هي معدات من جهة تهيئها
والمعطي في الوجود في الكل هو الله تعالى كما اشار اليه بقوله سبحانه
افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون افرايتم ما تحرثون
ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون افرايتم النار التي تورون ءانتم
انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون فاشار سبحانه الى ان ما يسمونه
فاعلا ليس الا مباشر الحركات ومحرك المواد واما فاعل الصور فهو
القيوم سبحانه باستخدام بعض ملائكته المسخرين له والغلط فيما زعموه
نشأ من جهة اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اصل الشيء الواحد
يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا لامر واحد فعلا وقبولا تجدديين للتقابل
البين بين القوة والفعل من جهة واحدة ولامتناع كون معطي
الكمال قاصرا عنه ولان الشيء لو كان مبدا الثبوت صفة او معنى لنفسه

لدامت

لدامت تلك الصفة او ذلك المعنى له ما دام ذاته موجودة ومتى
كان كذلك لم يكن متغيرا فمبدا تغير الشيء لا بد وان يكون غيره لامحالة
واما الاتصاف اللزومي فيجوز ان يكون المبدا والقابل فيه واحدا
وذلك كمبدائية الماهيات للوازمها وقبولها اياها اصل كل فاعل
يفعل فعلا لغرض او غاية فلا بد وان يكون حصول ذلك الغرض او
الغاية اولى له من لا حصوله وان كان ذلك الغرض ايصال خير او
نفي الشر عنه او ايصال الخير اليه لان حصول شيء من ذلك لغيره
ولا حصوله له ان كانا بمنزلة واحدة بالقياس الى ذلك الفاعل
فلا داعي له الى ذلك الشيء ولا مرجح لحصول ذلك الخير لغيره دونه
فصدور الفعل عنه في حد الامكان فلم يصدر وايضا فان الغرض
المقتضي للفعل ح ليس غرضا للفاعل وقد فرضناه غرضا له وان لم
يكونا بمنزلة واحدة فيتدرج اخر الامر الى غرض متصل بذاته فان
سؤال لم لا يزال يتكرر في الغرض الى ان يبلغ ذات الفاعل من
خير يعود اليه او شر ينفي عنه ثم يقف السؤال اذ حصول الخير للشيء شره
وزوال الشر عنه هو المطلوب بالذات فكل طالب غرض ناقص وبالجملة
فطالب الغرض يطلب شيئا ليس له غرض وصل فكل فاعل لغرض
يجب ان يكون غرضه ما فوقه وان كان بحسب الظن ملك للفاعل على

غرض حق فيما هو دونه ولا قصد صادق لاجل معلوله والغاية فان ما يكون
لاجله قصد يكون ذلك المقصود اعلى من القصد بالذات فلو كان الى معلول
قصد صادق غير مظنون لكان القصد معطيا لوجود ما هو اكمل منه وهو
محال بالبديهة وما نرى من تحقق بعض المعلولات على حسب القصد
قاصد كحصول الصحة من قصد الطبيب في معالجة شخص وتدبيره
اياه فليس كذلك فان مفيد الصحة مبدا اجل من الطبيب وقصده
وهو واجب الخيرات على المواد حسب استعداداتها والقصد مطلق مما
يهيئ المادة لا غيره والمفيد وربما ارتفع من القاصد فالقاصد يكون فاعلا
بالعرض لا بالذات واذا قصد قاصد بفعله تحصيل صفة لنفسه فهو انما
اراد به نفسه مع تلك الصفة لا الصفة فقط فلا قصد منه الى اخس
ولا الى معلول وما يرى كثيرا من وقوع القصد الى ما هو اخس من القاصد
وقصده فذلك انما يكون على سبيل الغلط والخطا وربما يكون الفاعل
بحسب ذاته جوهرا رفيعا اشرف مما قصده ولحسب مخالطته المواد وقواها
الحسية والخيالية التي هي في الحقيقة يوجب القصد اليه يكون اخس منه
وصل الغاية قد يكون ذاتية كوصول الحجر الهابط الى الارض بالنسبة
الى حركته الطبيعية وقد يكون عرضية كشج الحجر في هبوطه بالنسبة الى
تلك الحركة والعرضية قد يكون ضرورية كالموت بالنسبة الى حركة النفس نحو

كمالها

كمالها وكحب الولد البالغ للغاية من التزويج وهو التناسل ومن هذا القبيل
الحل والعقد والتسويد والتبييض وغيرها بالقياس الى الحرارة فان
القوة المحرقة لها غاية واحدة هي احالة المحرق الى ما تشاكله جوهرها
واما سائر الافاعيل فهو توابع ضرورية اصل وليعلم انه لا يخلو معلول ما
من علة غائية كما لا يخلو من علة فاعلية لان كل معلول فهو ممكن وقد ثبت
ان الممكن ما لم يترجح وجوده بداع ومقتض لم يوجد وذلك الداعي
هو غاية الايجاد حتى ان العبث له غاية وان لم يكن غاية عقلية فان الفعل بالفعل — العبث ل
لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدا له بل بالقياس الى ما هو
مبدا له ومبدا العبث ليس امرا عقليا بل امرا خياليا له فله غاية خيالية
هي خير بالقياس الى ما هو مبدا له فان كل فعل يقع بعد شوق مع التخيل
وان لم يكن ذلك التخيل ثابتا بل يكون زائلا فلم يبق الشعور به فان
التخيل غير الشعور به ولو كان قبل شعور شعور لتسلسل ثم لكل
شوق علة وباعث فاللاعب بالنسبة باللحية والنائم والساهي لا يخلو
فعلهم من شوق ولا شوقهم من باعث وعلة اما عادة او ضجر عن هيئة
او ارادة انتقال الى هيئة اخرى او حرص من القوى الحاسة ان يتجدد
لها فعل الى غير ذلك من اسباب جزئية لا يمكن ضبطها والعادة لذيذة
والانتقال من المملول لذيذ والجديد لذيذ كل ذلك بحسب القوى الحيوانية

ونلك اللذات خير حسي او تخيلي فهو خير حقيقي بالقياس للمجنون بما هو حيوان
وظني بحسب الخير الا ان فليس من هذا الفعل خاليا عن خير حقيقي
بالقياس الى ما هو مبدا له وان لم يكن خيرا حقيقيا عقليا حتى ان للافعال
والطبايع مع انها غير ذوات الشعور غايات وليس اذا عدمت الطبيعة
الروية كان الفعل صادرا عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل
الفعل ذا غاية بل انما تميز الفعل الذي يختار وتعينه من بين افعال
يجوز اختيارها ثم يكون لكل فعل من تلك الافعال غاية يلزم تادي
ذلك اليها لا بجعل جاعل حتى لو قدر كون النفس مسلمة عن اختلاف
الدواعي والصوارف وكان يصدر عن النفس فعل متشابه على نهج واحد
من غير روية كما في الفلك فان الافلاك سليمة عن البواعث والعوارض
المختلفة فلا جرم افاعيلها على نهج واحد من غير روية ومما يؤيد ذلك ان
نفس الروية فعل ذو غاية وهي لا تحتاج الى روية اخرى وايضا ان الصناعات
لا شبهة في تحقق غايات لها ثم اذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى
الروية بل ربما يكون الروية مانعة كما في الكاتب الماهر فانه لا يروي في كل
حرف وكذا النقار الماهر لا يتفكر في كل نقرة واذا روى الكاتب في كتبه
حرف او العواد في نقرة يتبلد في صناعته فالطبيعة غايات بلا قصد وروية
وقريب من هذا اعتصام الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد في حك العضو من

غير

غير فكر ولا روية ثم ان للامور الاتفاقية ايضا غايات لا تتادى اليها وهي بالنسبة
الى اسبابها واجبات مثلا من حفر بيرا فعثر على كنز فعثوره على ذلك
الكنز واجب بالنسبة الى ذلك الحفر في ذلك الموضع فهذا من باب الدائم
بالقياس الى هذا الفرد الجزئي وان كان نادرا اقليا بالنسبة الى ساير
افراد النوع فالامور الموجودة بالاتفاق انما هي بالاتفاق عند الجاهل
باسبابها وعللها واما بالقياس الى حسب الاسباب في الاسباب المكتنفة
بها فلم يكن شيء منها اتفاقا فالاسباب الاتفاقية حيث تكون تكون
لاجل شيء الا انها اسباب فاعلية بالعرض والغايات غايات بالعرض
وكذلك الفساد والذبول والموت والتشوهات والزوايد كلها غايات
لا تتادى اليها ولها نظام لا يتغير كما للاضداد لها وان لم يكن مقصودة
للطبيعة بالذات فالاتفاق عرضية لامر طبيعي او ارادي او قسري
ينتهي الى طبيعة او ارادة فيكون الطبيعة والارادة اقدم من الاتفاق
لذاتيهما فلو لم يكن اولا امور طبيعية او ارادية لم يقع اتفاق فالامور
الطبيعية والارادية متوجهة نحو غايات بالذات والاتفاق طار عليها
اذا قيس اليها واذا قيس الى اسبابه المؤدية اليه فيكون غاية ذاتية
له طبيعية او ارادية **المطلب السابع عشر في الجوهر والعرض** اولم يروا
الى ما خلق الله من شيء **اصل** الجوهر ما حق وجوده الخارجي ان لا يكون

في موضوع والعرض ما يقابله ونعني بالموضوع المحل المستغني عن الحال
ونعني بالحلول كون الشيء بحيث يكون وجوده في ذاته عين وجوده لغيره
على وجه الاتصاف ثم الجوهر ان كان قابلا للابعاد الثلثة فجسم اما عيني خارجي
او خيالي مثالي والا فان كان جزء منه هويته بالفعل سواء كان في جنسه
او نوعه فصورة امتدادية او طبيعية او بالقوة فمادة وهيولى
وان لم يكن جزء منه متصرفا فيه بالمباشرة فنفس وروح والا فعقل
واصول الاعراض تسعة هي الكم والكيف والاين ومتى والاضافة
والملك والوضع وان يفعل وان ينفعل وكل منها مقولة براسها والجوهر مقولة
واحدة وكل ما له حد نوعي من الاشياء فهو مندرج تحت واحدة من هذه
المقولات العشر بالذات وما لا حد له نوعيا مما يدرك بنفسه كالوجود و
الوحدة وفصول الانواع البسيطة فلا يقع تحت شيء منها بالذات
بل ان وقع فبالعرض وكذا اعدام الملكات كالعمى والجهل ونحوهما
فانها ملحقة بملكاتها بالعرض ومن هذا القبيل النقطة والآن بمعنى
نهاية الخط والزمان فانهما عدمان مضافان الى الوجود بخلاف الخط
والسطح فان لهما حظاً من الوجود واما مثل الشيئية والممكنة من الامور
الشاملة والاعتبارات العامة ولا تحصل لها الا بالخصوصيات فهي ايضا
انما يدخل تحت المقولات بالعرض لا بالذات وقد يتداخل بعض المقولات

في بعض بالعرض وقد يكون الشيء الواحد من مقولتين احديهما بالذات
والاخرى بالعرض وقد يدخل الشيء بالذات تحت مقولة باعتبار وهو
باعتبار آخر غير داخل تحت شيء من المقولات وقد يتركب الشيء من
جزئين يكون كل منهما من مقولة الاخرى ولا يلزم لمثل هذا الشيء ان يكون
هو في نفسه تحت شيء من المقولات لان الوحدة معتبرة في التقسيم
اصل الاعراض تابعة للجواهر قائمة بها والجواهر اما فعالة غير منفعلة
وهي العقول او منفعلة غير فعالة وهي الاجسام او فعالة منفعلة تنفعل
من العقول وتفعل في الاجسام وهي النفوس والطبايع وهذه
الاقسام يقتضي العقل بامكانها واما اثبات وجودها فيحتاج الى برهان ثم
الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس واما البواقي فيدل عليها حركات
الاجسام وغير ذلك ونحن الان بصدد اثبات كل منها بالبرهان بقول
كلي يتضمن بيان حقيقته ولنبدأ بالجوهر ثم الجسم الخارجي ثم جزئيه الصوري
والمادي ثم الطبيعة ثم العقل ثم الجسم المثالي ثم العرض ثم المقولات
التسع فاستمع وصل لا شك في ان ثمة من الموجودات المحسوسة
شيئا فذلك الشيء اما ان يكون قائما بذاته غير مضطر الى حامل يحمله
او لا يكون كذلك فان كان الاول فهو الجوهر اذ لا نعني به الا ما يكون
قائما بنفسه اي غنيا عن موضوع يحمله وان كان غير قائم بالذات

بل نعتبر اما الجملة فذلك الحامل لابد وان يكون قايما بالذات او ينتهي الى قايم بالذات دفعا للتسلسل وعلى تقدير عدم الانتهاء لابد لمجموع هذه السلسلة من حامل وموضوع وهو المط فثبت الجوهر وصل

وكما ان سلسلة الوجود في جانب العلو والرفعة والجلالة ينتهي الى مبدا محيط بجميع المراتب والعوالم حتى لا يعزب عن وجوده شيء من الاشياء ولا يعزب عن نور وجهه ذرة في الارض ولا في السماء ولا يلزم التسلسل ومفاسد اخر كما ياتي بيانه فكذلك لابد ان ينتهي في جهة القصور والنقص الى حيث لا حضور لذاته في ذاته بل تغيب ذاته عن ذاته فضلا عن غيره وهو الوجود الذي له امتداد وانبساط وتخصص مكاني وتغير زماني وليس له من الجمعية والتحصل قدر ما يمكن ان يجمع بعضه بعضا بل الكل غايب عن الكل وهو منبع الجهالة والظلمة وذلك لان مثل هذا الشيء من مراتب الوجود فعدمه نقص وشر وعدم ايجاده ضيق وبخل على مبدعه تعالى عنه فيجب انتهاء نوبة الوجود اليه وايضا فان عدم هذا الجوهر الظلماني يستلزم وقوف الفيض على عدد متناه من الوجود لبطلان التسلسل في المرتبات ترتبا عليا ومعلوليا فيفسد بذلك باب الرحمة واجادة عن افادة النفوس الا ان بغير وغيرها في سلسلة المعدات والعايدات كما ياتي بيانه هف

فثبت

فثبت الجسم كذا افاد استاذنا سلمه الله وصل ولا شك ان في الجسم شيئا متوارد عليه الصور والهيات وله خميرة يختلف عليها الاستحالات والانقلابات فان التراب مثلا يصير نطفة والنطفة بشرا او البذر شجرا والشجر رمادا او فحما الى غير ذلك فلا يخ اما ان يكون النطفة باقية نطفة ومع هذا فهو بشر حتى يكون في حالة واحدة نطفة وبشرا او يكون بطلت بكليتها حتى لم يبق منها شيء ثم خلق البشر من النطفة بل في ذلك شيء بطل بكليته وهذا شيء اخر حصل جديدا بجميع اجزائه او يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة النطفية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت فيه الهيئة البشرية والقسمان الاولان باطلان بالبداهة وليس يعتقده عامي فضلا عن الخواص ولذلك كل من زرع بذرا لينبت شيء منه او تزوج ليكون له ولد يحكم على الزرع بانه من بذره ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه اولا ترى انه لا يحصل في الزراعة من البر والشعير غير الشعير ولا من التوليد من الانسان غير الانسان ومن الفرس المحض غير الفرس ومن الحمار غير الحمار والمزدوج من القسمين غير المزدوج من مقارنة كل منهما فتعين القسم الثالث فثبت ان وجود مادة في الاجسام متوارد عليها الصور والهيات وهي باقية في الاحوال وصل لا جايز ان يكون تلك المادة الباقية جواهر فردة متقومة بذواتها غير قابلة

للتجزئة اصلا لا وهما ولا فرضا ولا قطعا ولا كسرا سواء كانت متناهية او
غير متناهية لاستحالة ذلك في نفسه فضلا عن تأليف الجسم فان كل
جوهر قابل للحس وله وضع واشارة وتخصيص بحيز بوجه ما فلا بد ان يكون
له وجه الى فوق ووجه الى مقابله فينقسم ولو وهما وكذا له وجهان
متقابلان الى الشرق والغرب فينقسم كذلك وهكذا له وجهان الى
كل جهتين متقابلتين من جهات العالم فيتكثر اجزاؤه بحسب محاذاته
لكل جانب من الجوانب حسا او وهما او عقلا فان الشيء الواحد من
حيث هو واحد كما لا يمكن ان يكون ذا اوضاع متعددة وكذلك لا يجوز ان
يكون له بما هو واحد النسب المختلفة او متعددة الى الاشياء ذوات
اوضاع هذه النسب المختلفة الكثيرة واما تجويز تعدد النهايات والاطراف
لشيء واحد ذي وضع من غير ان يتطرق اليه بحسبها الكثرة والتثنية
لا في الخارج ولا في الوهم فهو قرع باب السفسطة **وصل** وايضا لو فرضنا
جوهرا فردا بين جوهرين فاما ان يحجز عن المماسة بين الطرفين
فينقسم او تلتقي كل منهما منه غير ما يلقاه الاخر او لا يحجز فاستوى
وجود الوسط وعدمه وكذا الحكم في كل وسط فلم يبق حجاب في العالم
ولا تقدر وحجم هف وايضا لو فرضناه فوقها وعلى ملتقاهما فان لقي
بكله او ببعضه بكل كلها فينجزي او بكله كل احدها فقط فليس

على

ذو غير / ذو كثرة وتعدد / اثر تصحيح بثبوت

على الملتقى وقد فرض عليه وان لقي بكله او ببعضه من كل منهما شيئا فانقسم
وانقسما جميعا وايضا لو فرضنا سطحا متألفا من اربعة خطوط هو جواهر ثبت
يتركب كل منها من اربعة اجزاء لزم مساواة القطر للضلع وقد
بطلانه في الاصول الهندسية القطعية وايضا قد ثبت فيها ان كل
خط يمكن تنصيفه فلو تركب الخط من اجزاء وتر عدد لزم انقسام
الجزء الوسطاني وايضا كل قسمة يبرهن في الهندسية على صحتها في
المقادير ولا يوجد [illegible] في الاعداد على الصحة فهو برهان مبين على
بطلان الجوهر الفرد كما لا يخفى وقد ثبت بطلانه ببينات اخر و
براهين كثيرة لا يحتمل ذكرها الكتاب مع ان فيما ذكر كفاية وبلاغا لقوم
عابدين **وصل** ولا جائز ايضا ان يكون تلك المادة الباقية اجساما
صغارا صلبة متماسة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية
فقط لان قبول القسمة الانفكاكية ثابتة للجسم الى غير النهاية كسائر
انحاء القسمة وذلك لان الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام ماهية
نوعية متحصلة في الخارج وانما تختلف افرادها من حيث هي افرادها
بامور متضايفة اليها وقدم في المباحث الماهية بالمعنى الذي به الفرق
بين الجسم بالمعنى الذي هو مادة الانواع وبين الجسم بالمعنى الذي هو جنس
فالفصول عوارض خارجية متضمنة بالقياس الى المعنى الثاني لجسميته

بالوهمية لان قبو[ل] صح

الاول داخلية بالقسمة المعنى الثاني

اذا خالف جسمية اخرى كانت بامور خارجة سواء كانت جواهر صورية
او اعراضا واما جسم اذا خالف جسما اخر مباينا له في النوع كانت بامور
داخلية وعدم الفرق بين هذين المعنيين مما يغلط كثيرا وبالجملة
لا شبهة في ان الصورة الامتدادية وهي تمام حقيقة الجسم بما هو جسم
في جميع الاجسام امر واحد نوعي محصل ومقتضاها فيها واحد فما يجوز
ويمتنع في الكل فح لو كان الاتصال بين الجزئين المتصلين
مقتضى ذات الطبيعة الامتدادية يلزم ان يكون الاجسام و
الامتدادات كلها متصلا واحدا ولو كان الانفكاك بين الجسمين
المنفصلين ذاتيا لم يوجد شيء من تلك الطبيعة متصلا واحدا بل
لم يتحقق لا في العين ولا في الوهم وذلك ضروري البطلان بل
نقول لو قطع النظر عن ثبوت الاجسام المنفصلة ليتم البرهان
وذلك لان النظر في جسم مفرد وقبوله للتبعيض الانفكاكي يوجب
ان تقبل الجزء المقداري منه ما يقبل الكل وبالعكس لثبوت الكل
والجزء فان الحقيقة الامتدادية في اجزائها جزئياتها فللكل وجود بالفعل
وتشخص عيني وللجزء وجود بالقوة وتشخص فيجوز بحسب المهية
المشتركة ان يعرض لاحدهما بالعرض للاخر وبالعكس سوى المقدار
الذي هو من ضروريات نعت الكل كلا والجزء جزءا فليجز ان يكون

المنفصل

هام

ان م

المتصل منفصلا والمنفصل متصلا وصل وايضا كلا من تلك الاجسام لو كان
بسيطا ذا طبيعة واحدة كانت كرية الاشكال لما سيأتي فيحصل بينها
فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع لم
يكن متصلا واحدا هف ومما يدل على بطلان ذلك ايضا وجود
التخلخل والتكاثف الحقيقيين في الاجسام كما يدل عليها التجربة
في القارورة الضيقة الرأس الجذابة للماء بعد المص والقمقمة
الصياحة في النار بعد السد مع كون الخلاء محالا كما سنبينه وصل
فتلك الادلة الباقية انما تنفي الجسم الذي هو امر واحد بسيط لا تركيب
فيه بوجه من الوجوه بل هو من حيث جوهريته يسمى جسما ومن قابليته
وقبوله للصور والمقادير يسمى مادة واما جوهر البسيط من الجسم
متقوم بجوهر اخر تحل فيه تسمى صورة يتحصل من تركيبهما جوهر وحداني
ممتد قابل للمقادير والاعراض له والصور اللاحقة وهو الجسم فيكون الجسم
مركبا من الجزئين ينعدم احدهما عند الانقلاب ويبقى الاخر لا بسبب
الى الاول لان الجسم بما هو جوهر ذو بعد امر بالفعل وبما هو قابل
للفصل والوصل وغيرهما من الاشياء المفقودة عنه المستعد
لحصولها كالسواد والحركة والحرارة والصورة النوعية المكملة له اللاحقة
به امر بالقوة ففي كل جسم من حيث مجرد جسميته جهتا فعل وقوة

حيث

وحينئذ وجوب وامكان والشيء من حيث هو بالفعل لا يكون
هو من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى امر عدمي هو فقدان
شيء عن شيء ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة لشيء والشيء
الواحد من جهة الواحدة لا يكون مصححا لهاتين الصفتين ومنشأ
لاجتماع هاتين الحالتين فاذن الجسم بما هو جسم مركب في ذاته مما منه
القوة ومما منه الفعل وهما جزءان المسميان بالمادة والصورة
ونزيدك فاستمع وصل لكل حيثية ثابتة لشيء ما في نفس
الامر فلا بد له من مبدأ لانتزاعها ومنشأ لحصولها والقوة وان كانت
عدما ولكن ليست عدما بل لها حظ من الثبوت فانها عدم شيء عما من شانه يحتاج
ان يكون وجود ذلك الشيء او لنوعه او لجنسه ولكن ليس بالفعل حاصلا له
فلا بد لها من مبدأ والمبادي للاشياء الطبيعية منحصرة في اربعة مادة
وصورة وفاعل وغاية والثلثة الاخيرة انما هي مباد لفعلية
تلك الاشياء فلا يمكن ان يكون شيء من العلل مبدأ للقوة والفقدان
الا المادة مثلا قبول صورة الكرسي ليس صفة للفاعل ولا للغاية كيف
وهما شأن للفعلية والحصول لا القوة والقبول ولا للصورة
الكرسوية كيف ووجود الصورة نفس الفعلية لنفسها فلا يكون قبولا لها
فالموصوف بها انما يكون مادة الكرسي واذا علم هذا في مادة الكرسي
فننتقل

فننتقل الكلام الى مادة هذه المادة بل هي نفس القابل بما هو قابل او معنى
صوري له قابل فنقول معناه الصوري كالخشب مثلا لكونه امرا تاما في نوعيته
وحقيقته لا يجوز ان يكون جهة قوة وامكان للصورة الكرسوية بل
القابل هو مادة ذلك الخشب لا صورته وهكذا الى ان ينتهي الى
قابل ليس هو في نفسه معنى من المعاني التي هي بالفعل والامتداد للجسم
بما هو جسم امر صوري لكونه مبدأ الفصل للجوهر الجرمي فلا بد من امر
آخر يكون هو مصحح القوة والاستعداد لا بان يكون القوة صورة
طبيعية حادثة له حتى يحتاج الى اسباب اربعة لثبوته فيحتاج الى قابلية
اخرى ويتسلسل بل بان يكون لازما لمهية القابل من غير قابلية اخرى
في الواقع اللهم الا بمجرد اعتبار العقل والتفاته فينقطع بانقطاع
الالتفات كما في خطرات الاوهام المتكررة فالمصحح لقبول الحوادث
الكونية في الجسم ليس هو نفس الامتداد بل القابل له وهو مادة ففعلية
مادة الجسم فعلية القوة وجوهريتها جوهرية القبول للاشياء لا فعلية
وجود من الوجودات المتحصلة وجوهرية حقيقة من الحقائق المتأصلة
ولا يستوجب بهاتين الجهتين ان يكون ذات جزئين باحدهما يكون
بالفعل والاخرى يكون بالقوة الا بحسب اعتبار العقل لان نسبتها الى الجوهرية
والاستعداد كنسبة المركب الطبيعي الى المادة والصورة بل كنسبة

النوع البسيط الا ما هما بمنزلة الجنس والفصل فهي نوع بسيط جنسه
الجوهر وفصله انه مستعد لاي شئ لا لشئ مخصوص والامكان مركبا
من القابلية ومن الخصوصية التي بها قابل من القوابل اللهم الا ان يكون
تلك الخصوصية امرا وردعليها من الصور اللاحقة او يكون من
الجهات الناشية عن الفاعل فهي بما هي بالقوة يكون بالفعل وبما هي
بالفعل يكون بالقوة لكل شئ او لاشياء مخصوصة على الوجهين المذكورين
وبفعلية القوة تمتاز عن العدم المحض فهي اذن عبارة عن جهة فقر
الاشياء وقصورها في الوجود العيني كما ان الامكان الذاتي عبارة عن
جهة فقر الذوات وقصورات المهيات بحسب تقومها في مرتبة الذات
والمهية وصل ما من جسم في الخارج الا وفيه ثبوت قوة بكمال او قصور
في اوضاع واحوال وتجدد وانتقال من حال الى حال وان كان في اليسر
عرض واسهل عرض فان الفلك وان كان بالفعل من جهة جوهريته
وكمه وكيفه واينه ووضعه في نفسه وجميع هيئاته القارة الا ان
فيه القوة من جهة اوضاعه بالقياس الى الغير لعدم امكان الجمع بين
ساير الاوضاع فلما ثبت ان جهة القوة ترجع الى شئ هو محض القبول
والامكان فالجسمية في هذا العالم لا يخلو عن المادة وكذلك المادة بما هي
مادة لا تتجرد عن كافة الصور والا لكون اما بالفعل واما قوة قبول الاشياء

ولا اقل

ولا اقل اما استعداد شئ ما والا لم يكن مادة فبتركيب فراته من جهة بها
يكون بالفعل ومن جهة بها يكون بالقوة وقد فرضت بسيطه وصل
ومن هنا ظهر ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي بمعنى انهما شئ
واحد في الحقيقة له جهتان في الخارج اذ لو كانتا اثنتين لكان كلتاهما
بالفعل ولم يكن احدهما بالقوة المحضة والفرق بين هذا التركيب
والذي للنوع البسيط من الجنس والفصل حيث ليس احدهما خارجيا
والاخر عقليا ان المادة توجد في الخارج بدون الصورة من وجه وان
لم يوجد بما هي مادة كالنامي فانه وجد في النبات بدون الحيوان مع انه
مادة له بخلاف الجنس للنوع البسيط كاللون فانه لن يوجد قط بدون
شئ من الفصول كالسواد والبياض وغيرهما فافهم واغتنم وهذا
من التحقيقات التي استفدناه من استادنا دام ظله وصل والمادة
لا تتهيأ لقبول الاشياء الحسية والابعاد المقدارية وتخصص الاحياز
والجهات وحصول الفصل والوحدة والتعدد بالذات بل انما تتهيأ
لشئ من تلك الاوصاف بالعرض بعد تعينها المستفاد من قبل الصورة
وان كانت ذاتها لا تخلو من الاتصاف لشئ من الاوصاف المذكورة في
نفس الامر ولو بواسطة الصورة فهي حين الاتصال لها وحدة شخصية
ذاتية ووحدة اتصالية فاذا طرا الانفصال زالت عنها الوحدة الاتصالية

بدون زوال ذاتها وهذا بخلاف الجوهر الممتد فانه لم يبق ذاتها حين
الانفصال فمادة الحادثين عند الانفصال واحدة في ذاتها متعددة متجددة
الجرمين وهي محفوظة الوجود في جميع المراتب باقية الذات في
حالتي الاتصال والانفصال غير حادثة بحدوث شيء منهما لئلا يلزم
التسلسل في المواد الحادثة ولا متكثرة بتكثر الانفصال في ذاتها لئلا يلزم
اشتمال الجسم على الاجزاء الغير المتناهية بل الزوال والحدوث
والوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية انما تعرض للجوهر الممتد بالذات
والمادة لا تقتضي شيئا من ذلك ولا ايضا تاباه فمادة الجسمين اللذين
احدهما في المشرق والاخر في المغرب لها نحو وحدة ذاتية تجامع اثنينيتها
وحصولها في الجهات المتخالفة والاحياز المتباعدة عبارة عن قبولها
الاجسام المتعددة الموصوفة بالوقوع في تلك الجهات والاحياز
بالذات فوحدته الشخصية لا تنافي الكثرة الانفصالية بخلاف وحدة
المتصل وذلك لان وحدتها مفهوم سلبي من لوازم نفي الكثرة بل هي عين
نفي الكثرة ووحدة المتصل معنى وجودي نفي الكثرة انما هو من لوازم
وصل وما يقال من ان القوة تبطل عند وجود ما هي قوة عليه فلا تكون
باقية عند وجود ذلك الشيء فصحيح ان اريد القوة الخاصة لشيء خاص
واما القوة المطلقة لحصول الاشياء الغير المتناهية فانما تبطل اذا حصل

جميع تلك الاشياء وهو محال اذ لا يلزم انتهاء مقدورات الله وقد برهن
على ان قدرته تعالى غير متناهية والمادة الاولى هي بالقوة كل شيء فبعض ما
يحصل فيها يعوقها عن بعض فيحتاج المعوق عنه الى زواله و
بعض ما فيها لا يعوق عن بعض آخر ولكنه يحتاج الى ضميمة اخرى
حتى يتم الاستعداد وهذه القوة هي قوة بعيدة واما القوة القريبة
فهي التي لا تحتاج الا الى ان يقارنها قوة فاعلية قبل القوة الانفعالية التي
تنفعل هي عنها فالشجرة مثلا للنبات بالقوة مفتاحا بل تحتاج
الى النجار او الا قوة فاعلة ثم باشره ثم ناحته ثم بعد ذلك يتهيا
لان ينفعل من ملاقاة القوة الفاعلية لمفتاحيته فتصير مفتاحا
فالمادة الاولى ليست استعدادا او احدا لنحو صورة واحدة
حتى يبطل ذاته بوجود تلك الصورة بل هي قوة مطلقة لجميع الصور
وليست في ذاتها واحدة بالعدد بل بالمعنى ولا جوهرا استقلاليا
الوجود بل متبعة صورة ما مطلقة الا ترى الى حال البدن كيف يصحبه
قوة مستمرة للهيئات والصورة المتبدلة للاعضاء وغيرها و
استعداداتها المتعاقبة فلم يزل يلزمه مادام في هذه النشأة نقص
وبجنبته قوة مستمرة نحو الاشكال طورا بعد طور وحالا غب حال
بحيث يتبدل فيه جميع الصور التي للاعضاء والانساج وما

ذلك هو محفوظ الوحدة الشخصية للصور المتعاقبة المطلقة للاستعداد المطلق
بنفس شخصية باق من اول العمر الى آخر الاجل فقس عليه حال العالم الجسماني
كله في وحدته الشخصية ووحدة مادته التي هي قوة محضة مستمرة الى
آخر الدهر مع تبدل الصور وتعدد الاستعدادات وفيه سر اخرى
اعلى واتم سننبهك عليه **وصل** ولما كان وجود المادة تابعا لوجود
الصورة فهي متأخرة عن الصورة وان كانت متقدمة عليها من وجه
والسر فيه ان ما بالفعل مطلقا متقدم على ما بالقوة كما مر بيانه واما
القوة الجزئية فهي متقدمة على الفعل الذي هو قوة عليه وكل
قوة تابعة لفعل متقدم وهي امكان لفعل متقدم هي عليه وتضاف
اليه فالقوة على الرجولية تابعة للصورة الطفولية مقترنة بها و
القوة على الطفولية تابعة للصورة المنوية والقوة عليها تابعة
للصورة الدموية والقوة عليها تابعة لصورة الغذاء وهكذا متعاقبة
الى ما يقارن صور البسائط ثم يعود الى صور المركبات تارة اخرى بغير
واسطة او بواسطة فردها من بسيط الى بسيط حتى ينتهي
الى المركب فلا يزال الاستعدادات تابعة للصور بوجه والصور
تابعة للاستعدادات بوجه آخر كالمد والجزر للبحر او الطلوع والغروب
للفلكيات والقبض والبسط للصورة **وصل** ولما ثبت عدم

استغناء

استغناء احدهما عن الآخر من وجه فحيث كون احدهما علة للاخرى او
واسطة مستقلة او آلة مستقلة اذ لكل منها التقدم من كل الوجوه وتزيد
بيانا فاسمع **وصل** لو كانت المادة علة للصورة او واسطة او آلة
لتقدم ما بالقوة مطلقا على ما بالفعل وقد دريت فساده على ان المادة
لها الاستعداد والقبول لا الفعل والاقتضاء والمستعد بما هو مستعد لا يكون
سببا لوجود ما هو مستعد له والا لوجب ان يوجد عنه وانما من غيره باستعداد
وايضا لو كانت المادة علة للصورة لوجب ان يكون لها ذات بالفعل
مع قطع النظر عن الصورة كما هو معنى التقدم العلي اذ المعدوم لا يكون
علة للموجود وقد دريت ان المادة في ذاتها قوة محضة وايضا يلزم
ان يكون المادة من حيث هي مستكملة بالصورة قابلة لها ومن حيث انها
توجبها موجدة لها لكن الشيء من حيث هو قابل غيره من حيث انه موجب
فيكون المادة ذات امرين باحدهما يستعد وبالآخر يوجد عنه شيء
فيكون المستور منها هو جوهر المادة وذلك امر زائد على كونه مادة
يقارنه ويوجب فيه اثرا فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى
ويعود الكلام جذعا ولو كانت الصورة علة للمادة او واسطة مستقلة
او آلة مستقلة فهل الصورة المطلقة الغير المفارقة لها ام الصورة الجزئية
المفارقة لها الى بدل عاقب لا سبيل الى الاول كيف وتشخص افراد الجوهر

الامتدادي لا يتحقق الا بعوارض انفعالية غير واجبة اللزوم للطبيعة دائمة
والا لما كان وجودها في مادة بل كانت الصورة قائمة بنفسها وبعللها المقومة
لوجودها فتشخص الصورة انما يحصل بالمادة والتشخص مقدم على
الايجاد لانه اما عين الوجود او مساوق له فيلزم ان يكون المادة سابقة
على نفسها بالوجود بمرتبتين هذا محال ولا سبيل الى الثاني لما ذكرنا
من ان مطلق المادة متقدم على الصورة الجزئية وان تشخص الصورة
الجزئية متوقف عليه وايضا لو كانت الصورة الجزئية علة للمادة
التي تقدم عليها لكانت تقدم بعدمها المادة فيكون للصور المستانفة
مادة اخرى مستانفة ايضا وقد تقرر ان كل حادث يحتاج الى مادة سابقة
وقوة سابقة واستعداد وكامل القوة فيلزم ان يكون للمادة مادة و
هذا مستحيل لان الكلام في المادة الاولى ولانه يلزم ان يكون المفروض
مادة وصورة ولانا ننقل الكلام الى مادة المادة وهكذا فيلزم التسلسل
في المواد المجتمعة واذا بطل كون احدهما علة للاخرى تعين ان يكون
كلاهما معلولي علة واحدة ولكن بشرط ان يكون بينهما علاقة اخرى والا
لم يكن التلازم بينهما بالذات وهو خرق الفرض اذ قد ثبت امتناع
ثبوت كل منهما نظرا الى ذاتها بدون صاحبتها فح لو لم يكن احدهما
اقرب الى تلك العلة يلزم ان يكون وجود كل واحد منهما عنها بواسطة

الاخرى

الاخرى وهذا محال فيجب ان يكون احدهما في درجة المعلولية اقرب الى
العلة لكن لا على وجه الاستقلال ليعود الى جواز تحقق احدهما في
مقام لم يكن الثانية معه في ذلك المقام ويكون خرق الفرض بل على وجه
آخر فتنبه فاسمع **وصل** الصورة بنفسها جزء من علة مستقلة
وشريك لعلة مشخصة في افادة وجود المادة فالمادة وجدت عن تلك
العلة بواسطة صورة غير معينة لا تفارق المادة الا بورود صورة
اخرى مثلها تفعل فعلها عدمت عن المادة في اقامتها باضافة هذه العلة
المعطية وايا ما به تقوم المادة من الصورة المتناظرة في التقويم وهي
جوهر روحاني اذ لو كان جسما او جسمانيا لكان الكلام فيه باقيا الى ان
يعود الى جوهر قدسي والمعية بينهما لا ينافي كون الصورة مفيدة
والمادة مستفيدة بل لما ان العلة اذا كانت علة بالفعل لزم عنها
المعلول وان يكون المعلول معها اذ المعية في الوجود غير المعية في
فضيلة الوجود واستقلاله والاول لا يستلزم الثاني فكذلك حكم الصورة
اذا كانت صورة وموجودة يلزم عنها غيرها مقارنا لها والمفيد
لوجود شيء قد يكون مباينا له وقد يكون ملاقيا وهكذا حال الجواهر
مع الاعراض فان الجوهر واسطة في وجود الاعراض الحالة بعد تقومه
في ذاته بالفعل **سؤال** كيف يصح ان يكون طبيعة مطلقة مبدأ الوجود

شخص ووحدة عمومية علة لوحدة عددية مع ان العلة يجب ان يكون اشد
تحصلا واجود تعينا من المعلول جواب الواحد بالعموم هاهنا مستحفظ
الوحدة بواحد بالعدد اعني المفارق القدسي فالعلة في الحقيقة هو
ذلك المفارق الا انه انما يتم عليته بانضمام احد امور يقارنه ايها كانت
لا بعينه وذلك لا يخرجه عن الوحدة العددية بل انما يجعل الواحد
بالعدد تام التاثير من جهة حصول المناسبة بواسطة بين المفارق
المحض الذي هو بالفعل من كل جهة وبين ما هو في ذاته قوة
محضة بل ان حالت الحق فالوحدة الشخصية التي للمادة ليست
وحدة شخصية ابت في ذاتها ان يكون مستندة بوحدة نوعية
للصورة بل هذه انما هي متعينة بتلك واما الافتقار الى انضمام
الامر القدسي فليس لان مرتبة تحصل المادة ونحو تشخصها يستدعي
الاستناد الى واحد بالعدد دون واحد بالعموم بل لان الصورة
مع كونها سببا افتقرت اليه ليكون محفوظة الوحدة بواحد من
افرادها الشخصية كما دريت اصل لكل واحد من انواع الاجسام
المادية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك النوع
نوعا لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاثار دون بعض لا يجوز ان
يكون للجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها في ذلك بعض فهو اذن

انما يكون

انما يكون لامر اخر غير الجسمية اما داخل في حقيقة تلك الاجسام او خارج
عنها وعلى الاول يكون لا محالة جهة الفعل فيكون صورة اخرى غير الصورة
الجسمية وهو المط وعلى الثاني لا يجوز ان يتساوى نسبته الى جميع الاجسام
والا لم يختلف الاثار فيكون لا محالة له خصوصية ببعضها دون بعض
فتلك الخصوصية لا يخ اما ان يكون مستنده الى الاجسام او الى ذلك
الامر فان كانت مستندة الى الاجسام او الى ذلك الامر فان كانت
مستندة الى الاجسام فهي اما داخلة في حقيقتها وهو المط او
عارضة لها فيكون عروضها لا لجسمية مخصوصة وتنقل الكلام الى
خصوصية ذلك الجسم فلو كانت تلك الخصوصية امرا عارضا متاخرا
عن ذات الجسم عاد الكلام جذعا فيتسلسل الامر او يدور فلا بد ان
يكون الخصوصية بالآخرة امرا داخلا في ذلك الجسم المخصوص متقدما
عليه مقوما له وهو المط وان كانت تلك الخصوصية مستندة الى
ذلك الامر الخارج فان كان جسما او جسمانيا عاد الكلام الى تخصيصه بتلك
الخصوصية جذعا وان كان امرا مفارقا لزم ان يكون المفارق الصرف
محركا على سبيل المباشرة من دون واسطة مبدا قريب مفارق لها و
قد ثبت انه لا يجوز ذلك بل انما يفعل المفارق في الاجسام على
نحو بعيد من المزاولة كالعلة الغائية المشوقة للعلة الفاعلية كنفس

المعلم الذي يتحرك لاجلها نفس المتعلم بدونها تقربا اليها وتشبها بها مثلا
ينعقد المناسبة بين المفيض والمفاض بالكلية في الاجسام المادية وما
هي الا الصورة الثقيل مثلا انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر
الخفيف انما يتحرك الى المحيط بحسب ذاته او بحسب امر خاص لكل
منها غير خارج عن ذاته وعن مقومات ذاته ومحصلات وجود ذاته
فلو لم يكن فيها الا المادة والصورة الجسمية لم يحصل تلك الاثار
من تلك الاجسام وصل ان نسبة هذه الصور الى الصورة الجسمية
كنسبة الصورة الجسمية الى المادة الاولى وتلازمها معا كتلازمها
معها وتقدمها عليها كتقدمها عليها بعينها لا فرق بينهما الا في شيء واحد
وهو ان الصورة الجسمية يبدل هذه الصورة لتقدمها عليها لكونها
منها بمنزلة الفصل من الجنس بخلاف المادة وذلك لان المادة امر بالقوة
مبهمة الذات والحقيقة يكفي في تشخصها مطلق الصور واما الجسم
بما هو جسم فهو ماهية نوعية يفتقر في تشخصها الى صورة مخصوصة
فزوال الصور المخصوصة يوجب زوال الجسم ولا يوجب زوال المادة ما دام
يبقى مطلق الصور وصل ومما يدل على تقدم هذه الصورة على
الجسمية والمادة الاولى انها لو كانت متأخرة لزم ان يكون الجسم بما
هو جسم اي غير مأخوذ فيه الا المادة والصورة الامتدادية امرا فانيا
بالفعل

بالفعل ثم يلحقه كونه على مقدار خاص وشكل خاص ومكان خاص و
غير ذلك وهذا محال اذ مقتضى الجسم بما هو جسم مكان مطلق وشكل
عام جنسي ومقدار كذلك وبالجملة مقتضاه عن كل صفة امر عام لا وجود
له الا في الذهن فكيف يوجد في الخارج قائما بالفعل من دون
اقتران بالخصوصيات ولا يجوز ايضا ان يكون الصورتان متكافئتين
من غير تقدم وتأخر لاحدهما بالنسبة الى الاخرى اذ يلزم منه ان تقويم
المادة البسيطة صورتان لكل منهما على انفرادها مع ان في تقويم احدهما
عن تقويم الاخرى اذ كانتا في درجة واحدة واذ ثبت تقدم هذه
الصورة في الجعل والوجود على الجسم بما هو مادة متفقة الحقيقة
في الكل فلا يرد السوال بان المادة امر واحد فكيف اختصت بصورة
نوعية دون اخرى اصل وهذه الصور تسمى بالطبيعة ولا يخ
عنها شيء من الاجسام لكونها غير خالية عن ذاتها اثر غير عام من
الاثار واقلها حركة او سكون وهي امر سيال الذات متجددة الحقيقة
لا تبقى زمانين ولا يستقر لحظتين كما راه العلماء الراسخون باعين
الشهود والعيان ونطقت به الحكماء الالهيون بتصريح وبيان في
اقاويل اليونانيين منهم مشحونة به وان لم يفهم المتأخرون ولم تنله الا
الاقلون وفي كلمات الوفاء اشارات اليه وفي الشرع امارات ودلالات

عليه ولكن اكثر الناس لا يفقهون وقد الهم استادنا ادام الله تاييده ولا
نباته براهين وبيانات ما تيسر لاحد قبله نشير الى خلاصتها في
فصول خالية عن فضول فاسمع **اصل** لما كان الحركة والسكون
من آثار الطبيعة وقد تقرر ان كل ساكن من شانه ان يتحرك فالطبيعة
اذن محركة دائما اما بالفعل او بالقوة فهي اذن امر سيال متجدد الحقيقة
اذ لو لم يكن سيالا لم يمكن صدور الحركة عنه لاستحالة صدور المتجدد
عن الثابت فان الحركة لو كانت علتها القريبة امرا ثابتا بالذات لم
ينعدم اجزاؤها فلم يكن الحركة حركة بل سكونا ولا التجدد تجددا بل
قرارا **سوال** لم لا يجوز ان يكون في كل حركة سلسلتان احديهما سلسلة
اصل الحركة والاخرى سلسلة منتظمة من احوال متواردة فالثابت
كالطبيعة مع كل شطر من احديهما علة لشطر من الاخرى وبالعكس
لا على سبيل الدور المستحيل **جواب** الكلام في العلة الموجبة للحركة
للعدة المعدة لها ولا بد في كل معلول من علة مقتضية ففرض السلسلتين
نعم العون على وجود امور مخصصة لاجزاء الحركة بان يتعلق الطبيعة
بانضمام كل حالة من حالات القرب والبعد او غيرها بقطعة خاصة
من الحركة سابقة عليها بالزمان وهي القطعة السابقة زمانا على الحالة
الاخرى التي تخصصت بتلك الحركة فيكون كل منها معدة للاخرى اذ

لوكانت

لو كانت كل منها مقتضية للاخرى ومقتضي المقتضي مقتض فيلزم
تقدم الشيء على نفسه ولا تخلص عن هذا الا بان يذعن ان الطبيعة
جوهر سيال التأمت حقيقتها المتجددة من مادة شانها القوة
والزوال وفاعل محض شانه الافاضة والاكمال فلا يزال ينبعث
عن الفاعل امر وينعدم في القابل ثم يجدد الفاعل بايراد البدل
على الاتصال والقياس من رجع الى وجدانه ونظر الى حال السلسلتين
معا بجميع اجزائهما فلا محالة انهما متاخرتان في وجودهما معا عن
وجود الطبيعة علم ان الكلام في لحوقهما معا عائد اليهما من اين
حصلتا ومم حصل تجددهما بعدما كان الاصل ثابتا والاعراض
تابعة وهذا على قياس ما ذكر في برهان ابطال التسلسل من
انه اذا كان جميع الاحاد ما عدا الطرف الاخير اوسطا من غير
ان يكون له طرف اول فمن اين حصلت تلك السلسلة وايضا ان
الحركة امر نسبي ليس لها في ذاتها حدوث ولا قدم الا بتبعية
ما اضيفت اليه اذ معناها خروج الشيء من القوة الى الفعل
شيئا فشيئا فبالحقيقة الخارج المتجدد ذلك الامر الذي فيه
الحركة والحركة هي تجدد المتجدد وحدوث الحادث انما هو حادث
سوال اذا كان وجود كل متجدد مسبوقا بالوجود متجدد آخر يكون

يكون ان علة تجدده فالكلام عائد في تجدد علته فيؤدي ما ذكرت اما الى
التسلسل واما الى التغير في ذات الباري تعالى عن ذلك علوا
كبيرا **جواب** التجدد للشيء ان لم يكن صفة ذاتية ففي تجدده يحتاج
الى تجدد وان كان صفة ذاتية فلا يحتاج ذلك الشيء الا الى جاعل
يجعل ذاته لا الى جاعل يجعلها متجددة اذ الذاتيات لا تعلل
وكما ان الوجود متفاوت الحصول بنفسه في الاشياء بالاشدية
والاضعفية والغنا والحاجة والتقدم والتاخر فكذلك بعض
الوجودات تدريجي الذات والهوية لا بصفة عارضة له ولا بد لكل
متغير ان ينتهي الى شيء يكون كذلك اي نفس التغير والانقضاء
حتى يصح ان يكون علة لها ويكون هو لثبات حدوثه وتجدده
غير محتاج الى علة حادثة حتى يصح استناده الى القديم و
ليس في الوجود ما هذا شأنه سوى الطبيعة اذ الحركة والزمان امران
نسبيان تابعان على ان الكلام في العلة الموجبة ويجب ان يكون مع
معلولها كما مر وان يكون وجودها اقوى من وجود معلولها وهما ليسا
بموجودين بالفعل كما سبق بيانه وليس شيء آخر يكون نحو وجوده
عين التجدد والتغير فتعين الطبيعة **وصل** فتجدد الطبيعة عين
ثباتها كما ان قوة المادة الاولى عين فعليتها فالطبيعة بما هي ثابتة

مرتبطة

مرتبطة الى الحق وبما هي متجددة يرتبط اليها تجدد المتجددات و
حدوث الحادثات كما ان المادة الاولى بما هي لها فعلية وان كانت
فعلية القوة صدرت عن المبدأ على سنة الابداع وبما هي
قوة وامكان استعدادي يستصح بها الحدوث والانقضاء والدثور
والفناء فهذان الجوهران بدثورهما وتجددهما واسطتان في الحدوث
والزوال للامور الجسمانية وبهما يحصل الارتباط بين القديم والحادث
فللمادة في كل آن صورة اخرى بالاستعداد ولكل صورة مادة اخرى
بالايجاب لتقدم حقيقة الصورة على المادة بالاستلزام طبعا وتأخر
هوياتها الشخصية عنها باللحوق الانفكاكي زمانا فلكل منهما تجدد
ودوام بالاخرى لا على وجه الدور المستحيل كما مر بيانه ولنا به الصور
في الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة بالعدد ولا على التجدد
وليس كذلك بل هي واحدة بالحد لا بالعدد لانها متجددة متعاقبة
على نعت الاتصال لا بان يكون متفاصلة متجاوزة ليلزم تركب المقادير
والازمنة من غير المنقسمات فالوجودات الجسمانية باقية واثره ابانفادها
فتجدد صورها آنا ودثورها فبدثور الصورة الاولى علة تجدد الاخرى
والدثور لازم للصور والمادة وجائز ان يكون للطبيعة جهة ثبات و
استمرار بنفسها من حيث هي تكون بها مستندة الى القديم كيف

والامر التجددي البحت لا ابتداء له اصلا فضلا عن كونه قديما ولا جائز ايضا
ان يكون ثباتها وقدمها باعتبار مهيتها الكلية كيف والمهيات ليست
جاعلة ولا مجعولة فلا عبرة باستمرارها فاذن الحق في ذلك ما ذكره مد
ظله موافقا لمرموزات المتقدمين وتصريحاتهم وهو ما نذكره فاستمع
اصل ان لكل طبيعة حقيقة عقلية عند الله موجودة في علمه سبحانه
بجميع ما لها وثباتها ونعوتها ووجودها وهي بحقيقتها العقلية لا يحتاج
الى مادة واستعداد وحركة وزمان لها شئونات متعاقبة متصلة
في علم الله واذا نظرت الى تكثر شئونها الحادثة المتجددة وجدت كلا منها
موجودا في وقت محتاجا الى قابل مستعد متقدم عليه زمانا وذلك
القابل من حيث كونه امرا بالقوة امرا عدميا لا يحتاج الى علة معينة
لكونه يكفي عدم شيء ما عن شيء ما فيكفي في حصوله وجوده صورة
ما مطلقة يكون القوة قوة لها على كمال ما من الكمالات ومن حيث
استعداده وقوته القريبة من الفعل فاذا خرج من هذه القوة
القريبة الى الفعل الذي يقابلها وجب ان يبطل صورته الى بقيت اللحوق
صورته اللاحقة لعدم امكان الاجتماع بينهما كما يبطل صورة النطفة
اذا احدثت صورة الحيوان وهكذا كل صورة يتجدد بانقضاء سابقه
ويبطل بحدوث عاقبته على نعت الاتصال التجددي واما انقضاء كل

صورة

صورة خاصة شخصية بوقتها الجزئي فليس ذلك بامر زائد على هويته
حتى يرد السؤال في لميته ونزيدك بيانا وبرهانا من كلامه وصل
قد دريت ان الجسم والجسماني لا يكونان لذاتهما علة فاعلية لشيء
فاذن جميع الصفات الطبيعية كالحركة وغيرها يجب ان يكون وجودها من
لوازم وجود الطبيعة من غير تخلل جعل بين الطبيعة وبينها فلابد
وان يكون في الوجود مبدا اعلى من الطبيعة يفعل الطبيعة و
لوازمها فيكون الطبيعة واثارها الذاتية للفلك مثلا معين في
الوجود والحدوث والبقاء غاية الامر ان فيض الوجود يمر من المبدا
على الطبيعة اولا وبواسطتها على صفاتها الذاتية فالاوضاع المتجددة
للفلك تجددها تابع لتجدد الطبيعة الفلكية وكذا الاستحالات
الطبيعية والحركات الكمية الطبيعية التي في العنصريات والبسائط
والمركبات ونزيدك بيانا من افاداته مد ظله وصل قد دريت
ان تشخص كل شيء انما هو لوجوده وان الزمان والوضع والكم
والاين وغيرها من العوارض لوازم التشخص وعلامات له فكل شخص
جسماني يتبدل عليه هذه العوارض كلا او بعضا فتبدلها تابع
لتبدل الوجود بل هو عينه بوجه فان وجود الطبيعة الجسمانية
يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل الوضعي المتكمم الزماني المتجدد

لذاته فيتبدل الاوضاع والازمنة والاينات والمقادير يوجب تبدل
الوجود الشخصي للجوهر الجسماني وهذا هو الحركة في الجوهر الشخصي
اذ وجود الجوهر جوهر كما ان وجود العرض عرض وهذا هو البرهان
على تجدد الطبيعة وقد تقرر ان كل متحرك فهو مفتقر الى محرك اخر
غير ذاته لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى الحركة والا لزم تخلل الجعل
بين الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود و
هو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطيه وجوده ويجعل ذاته المتحركة
جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا
عن المادة ولواحقها والا يعاد الكلام فيتسلسل وما سوى العقل
ليس كذلك لان النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون
مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من
الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك
الافراد والمحصل لنوعها المقيم للمادة باشتراك الطبيعة والمكمل لجنسها
نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارقة وهذا هو البرهان على ثبات
الطبيعة وايضا لابد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات
الحركة ووحدة المادة جنسية فلابد من واحد ثابت يحفظ به اصل
الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة ينتظم ذاته من جوهر
ثابت

ثابت عقلاني وجوهر متجدد مادي فلامح تكون الطبيعة متجددة الوجود
بذلك الجوهر الثابت الخاص المعنون بكون ذاتها ذاته وفعلها مع كونه
عقليا وكونها حسية وصل فلكل شخص جوهري له طبيعة سيالة
متجددة غير مستقرة الذات وله ايضا امر عقلي ثابت مستمر باق
ازلا وابدا في علم الله سبحانه يبقى ببقاء الله لا بابقائه الله اياه فان بين
المعنيين فرقانا وذلك الامر العقلي رب الطبيعة وسببها الفاعلي
والله سبحانه رب الارباب ومسبب الاسباب ونسبة ذلك الامر الى
الطبيعة نسبة الروح الى الجسد فان الروح الان في التجرد باق
وطبيعة البدن ابدا في التجدد والسيلان والذوبان وانما هو متجدد
الذات الباقية بورود الامثال والخلق لفي غفلة من هذا بل هم في
لبس من خلق جديد فالطبيعة دنيوي بائد داثر لا قرار له والعقل وجود
ثابت عند الله غير داثر لاستحالة ان يزول شي من الاشيا او تغير
في علم الله تعالى وتقدس ما عندكم ينفد وما عند الله باق وصل
واذ لا مناسبة بين الثابت المحض والمتجدد المحض الا بمتوسط
ذو جهتين فلا يمكن تاثير العقل في الطبيعة المعينة الا بمتوسط امر
كذلك وهو النفس لان ذاتها مجردة وفعلها مادي فالنفس واقعة
بين العقل والطبيعة فذاتها عقل وفعلها طبيعة وهكذا ذات

الطبيعة نفس وفعلها جسم ثم يلحق الجسم ثم بواسطة حركاتها الطبيعية
ونسبة كمال عال الى سافله كنسبة الصورة الجسمية الى المادة فيلازمها
كملازمها بعينها بعينه على التفصيل السابق والله سبحانه وراء الكل
وهو القاهر فوق عباده وصل فان صاحب اثولوجيا لما كان
من شان الجسم ان يتفرق وينقطع فلا يجوز ان يكون هو علة لوحدانية
ذاته واتصالها فلو لم يكن له نفس تحفظ بوحدانية ذاته واتصالها
فلو لم يكن له نفس تحفظ وحدانيته واتصاله لم يلبث على حال واحدة
اما العقل الصرف فنسبته الى جميع اشخاص النوع واحدة ولا بد لكل
شخص من حافظ لوحدته واتصاله فهو ايضا ليس الا النفس وايضا
لو لم يكن القوة النفسانية موجودة في اشخاص الاجرام ومن جملتها
السيارات والنيرات لبادت اذن وهلكت اذ لا بد للعقل الصرف من
جهات ليتخصص بالنسبة الى الجزئيات وليست سوى الانفس و
ايضا الارض التي هي اكثف الاجسام وابعدها عن ينبوع الوجود
والحيوة تنمو وتنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات الارض و
في داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن فلو لم يكن ذات نفس لما تفعل
هذه الافاعيل العجيبة العظيمة اذ النفس الارضية هي التي تتحرك
في الجوهر فتصير نفسانيا ثابتا هذا محصل كلامه وصل فظهر ان لكل
شيء

شيء ملكوتا وان لكل شهادة غيبا وما من شيء في هذا العالم الا وله
قوة روحانية من عالم اخر وهي المسماة في لسان الشرع بالملك
ولكل شيء حيوة باعتبار وتسبيح لصانعه عز وجل وان من شيء
الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وصل
ثم ان كانت الجهة العقلية قوية في الجسم بحيث يكثر ظهور اثار الحيوة
فيه بان يكون له حركات ارادية مختلفة وادراكات وتصرفات في دقائق
الامور والاستنباطات للعلوم الكلية والجزئية بالفكر والروية فنفسه
نفس مجردة عن المادة لان لها بقاء بعد بوار جسمها بوجود مستقل وهي
اما ناطقة كبعض الحيوانات الكاملة الاخر وان لم يكن كذلك بل يكون
ضعيفة لا يظهر منها امثال ذلك سواء كانت ذات حس وحركة ارادية
او لم يكن فنفسه جرمية لا بقاء لها بعد تفرق جسمه وفساده كالحيوانات
الضعيفة الادراك والنباتات والجمادات وتحقيق ذلك ياتي
فيما بعد ان شاء الله تعالى وصل واما الجسم المثالي البرزخي
فاثباته بالعقول الكلية على ما استفدناه من الاستاد سلمه الله تعالى
انا نتيقن ان لنا في قوة خيالنا صورا مخترعة لذاتها ذوات مقادير
وابعاد وهي ليست منطبعة في جسم من اجسام هذا العالم كالفوق
والتحت او غير ذلك لانا لا نتمكن ان نشير اليها اشارة حسية بانها هنا

و هناك وكيف يكون في موضع من الدماغ والروح التي فيه مع قلة مقداره
وحجمه جبال شاهقة وصحاري واسعة مع أشجارها وأنهارها وتلالها و
وهادها وأفلاك وكواكب عظيمة هذا مع انا نتصورها على الوجه الجزئي
المانع من الاشتراك اي اذن ليست في هذا العالم وليست اعراضا
لقيامها لا في محل مع انها ذوات ابعاد ومقادير فهي اجسام بسيطة
صورية ليست لها مادة وذلك لانها غير مصحوبة بقوة واستعداد
ولا قابلية لتغير وتبدل من اتصال او نحو ذلك حتى يجري فيها براهين
اثبات المادة بل هي يبتدع دفعة كما هي عليها ويفنى دفعة بالكلية
كذلك فاذا اردنا قسمة جسم مثلا في الخيال الى نصفين فلا سبيل
لنا الى ذلك الا بابداع نصفين لا ان نقسم ذلك الجسم اليهما
وكذلك ان اردنا تسويد الجسم الابيض اخترعنا جسما اسود مثله
وعلى هذا القياس فافهم واغتنم فانه من الاسرار وسياتي لاثبات
هذه النشاة والنشاة العقلية براهين وحجج اخرى اوضح
مما ذكرناه ان شاء الله وصل واما العرض فاثباته بالقول الكلي ان
نقول لا شك في ثبوت حالات للاجسام اخر الا كالحركة والسكون و
الاجتماع والافتراق والتغيرات والاستحالات وغيرها فتبدل
الحالة الاولى بالثانية لا يخلو اما ان يقتضي تجدد امر ما او لا يقتضي فان
اقتضى

اقتضى فقد حدث امر لم يكن وذلك هو العرض وان لم يقتض يلزم ان يكون
هذا التجدد والتبدل والتعدد والتنزل في العدم البحت والنفي
الصرف وذلك محال ثم الاعراض اكثرها محسوس او معقول مستغن
عن البرهان بل المحسوس بما هو محسوس ان كان هذا الامر الخارجي فليس
الا الاعراض فقط واما الجوهر فلا تستقل الحواس بادراكها حتى الجسم
فان حقيقته غير محسوسة بل ظواهره وسطوحه التي اعراض فقط و
لنشر الى المقولات التسع واقسامها اشارة وصل الكم اما متصل
وهو الذي يكون لاجزائه المفروضة حد مشترك واما منفصل وهو ما
يقابله والاول اما قار الذات اي مجتمع الاجزاء في الوجود كالخط و
السطح والثخن او غير قار الذات كالزمان والثاني هو العدد و
ويشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها اما بالعد والتطبيق بالفعل
او بالقوة بامكان وجود العاد وصل الكيف اما غير مختص بالكميات
او مختص بها والاول اما كمالات او استعدادات والكمالات اما محسوسة
او غيرها وكل منها اما ثابتة او غير ثابتة فالمحسوسة الثابتة تسمى
انفعاليات كصفرة الزعفران وحلاوة العسل وغير الثابتة تسمى
انفعالات كحمرة الخجل وصفرة الوجل وغير محسوسة الثابتة تسمى
ملكات كالعلم من العالم النحرير والحقد من الحقود وغير الثابتة تسمى

حالات كالظن الضعيف وغضب الحليم وهي المختصة بذوات الانفس
الحيوانية والاستعدادات منها ما للتاني والامتناع كالصلابة والمصاحبة
والصحة ويسمى قوة طبيعية سواء كان في المحسوس او في غيره و
منها ما للقبول كاللين والمراضية ويسمى لاقوة طبيعية في القسمين
واما المختصة بالكميات فبالمتصلة منها كالاستقامة والاستدارة
والتقعر والتحدب والتكعيب والتثليث والشكل وبالمنفصلة
كالزوجية والفردية **وصل** الكيفيات المحسوسة تنقسم بانقسام الحواس
الظاهرة الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول التي هي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وما ينتهي اليها وهي اللطافة
والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل و
الخفة وللبصر الضوء واللون اولا ثم غيرها من الاطراف والحجم
والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد والحركة
والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل
والظلمة والحسن والقبح والشبه والاختلاف وما يرجع الى بعض
ذلك من الترتيب والنقوش والاستقامة والانحناء والتحدب
والتقعر والقلة والكثرة والضحك والبكاء والبشر والطلاقة
والعبوس والتقطيب وللسمع اصوات والحروف وعوارضها من الهمس

والجهر

والجهر والشدة والرخاوة والاستعلاء والاطباق وغيرها وللذوق
التسعة الحاصلة من فعل الحرارة والبرودة والمتوسط بينهما في
اللطافة والكثافة والمعتدل بينهما وهي الحرافة والمرارة والملوحة و
الحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة وهي بسائط
المطعوم ويتركب منها ما لا نهاية لها فمنها ما له اسم على حدة كالبشاعة
المركبة من مرارة وقبض وكالزعوقة المركبة من مرارة وملوحة ومنها ما لا
اسم له بخصوصه كالمركب من الحلاوة والحرافة ولا اسماء لانواع المشمومات
الا من جهة الموافقة والمخالفة او الاضافة الى المحل او باعتبار المقارنة
من طعم **وصل** الاين هو النسبة الى المكان ومتى هو النسبة الى الزمان او احد
منه والحقيقي منها النسبة الى ما لا يفضل عن الشيء ككونه في مكانه الخاص
به وكون الخسوف في ساعة معينة وغير الحقيقي بخلافه ككون الشيء في
في السماء وكون الخسوف في يوم كذا او شهر كذا او كل من الحقيقيين لا يجوز فيه
الاشتراك مع وحدة الاخر وانما يجوز مع تعدده بان يتصف اشياء كثيرة
بالكون في مكان معين مع تغاير الزمان او الكون في زمان واحد مع تعدد
المكان وغير الحقيقي يجوز فيه ذلك مطلقا **وصل** الامر الذي له متى بالذات
هو وجود الطبيعة الجوهرية على ما مر شرحه فانه لتجدده وسيلانه كون ينذر
يجي يطابق الزمان وفيه حكمة الكميات والكيفيات والاوضاع والالوان

التدريجية الوجود ومحالها اكوان تدريجية واما مهياتها فلا متى لها الا بالعرض و
كذا الحركات لانها لا تدريج لها بل هي عين التدريج اما الجواهر المقدسة
عن التغير فلها كون آخر وصل كون الشيء في المكان او الزمان فوجود
الشيء في نفسه قبل وجوده فيها ولو كان وجود الشيء في المكان نفس
وجوده في الاعيان لكان كونه في الزمان ايضا وجود له فكان للشيء
واحد وجودات كثيرة وليس ايضا ككون السواد في الجسم لان كون العرض
في موضوعه عين كونه في نفسه وليس وجود الشيء في مكانه بعين
وجوده في نفسه والا لبطل وجوده عند زواله عن مكان ثم اذا حصل
في مكان آخر صار المعدوم بعينه معادا وتحت هذا السر سر ينكشف
بالتامل في تجدد الطبيعة وصل الاضافة نسبة متكررة من الجانبين
وقد يتشاكل فاراب راس كالاخوة وقد يتخالفان كالابوة والبنوة
وقد يفتقر الى حصول صفة في كل من الطرفين كالعاشقية والمعشوقية
او في احدهما كالعالمية والمعلومية بالعلم الحصولي وقد لا يفتقر كالتيامن
والتياسر من حيث هما طرفان في الابهام والتحصل والعموم والخصوص والتنوع
والتشخص والقوة والفعل والوحدة والتعدد والوجود والعدم مثلا
الضعف المطلق بازاء النصف المطلق والعددي بازاء العددي والاربعة
بازاء الاثنين وتعدد الابناء يوجب تعدد الآباء ولو باعتبار فتعدد الابناء له

ابوة

ابوة بالقياس الى كل واحد منهم فهو اب كثير من حيث الوصف وان
كان بالذات واحدا وان اعدم واحد عدم ابوته من حيث هو ابوه وان
كان موجودا في ذاته وباعتبارات اخر يعرض الاضافة لجميع الموجودات
فلله سبحانه كالاول وللجوهر كالاب والكم كالمساوي وللكيف
كالمشابه وللاين كالعالي وللمتى كالمتقدم وللوضع كالاشد انتصابا و
وللملك كالاكسى وللفعل كالاشد وللانفعال كالاشد تسخنا وقد
يقع فيها اضافة في اضافة فقد عرضت الاضافة لنفسها وذكر جميع
التفصيل مدلولة من هذا القبيل وصل الوضع هو كون الجسم بحيث
يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الجهات المختلفة كالقيام والقعود
وليس هو النسبة لانها من باب الاضافة والملك هيئة تحصل
للشيء بسبب ما يحيط به احاطة ما وينتقل بانتقاله طبيعيا كالاهاب
للهرة او غير طبيعي كالقميص للانسان والعمامة له قال صاحب الشفاء اما انا
فلا اعرف هذه المقولة حق المعرفة وقال في النجاة ولم يتفق لي الى
هذه الغاية فهمها لعل غيري يفهمها فليتامل ذلك في كتبهم وصل
ان يفعل هو التاثير التدريجي كالحال الذي للمسخن ما دام يسخن وان ينفعل
هو التاثر التدريجي كالحال الذي للمتسخن ما دام يتسخن فاذا فرغ الفاعل
والمنفعل عن النسبة التي بينهما من تجدد التاثير والتاثر فما هو الحاصل

لكل منهما عند الاستقرار ليس من ان يفعل وان ينفعل في شيء بل ما به
كما في المثال المذكور او كم او وضع او غير ذلك حتى والانواع هي من المنسوب
هي انواع الحركة بل هما نفس الحركة بحسب نسبة تارة هذه الى الفاعل و
تارة الى القابل فان استناد ما دام ظله بل السلوك التدريجي اي الخروج
من القوة الى الفعل سواء كان في جانب الفاعل او المنفعل هو الحركة
وهو نحو وجود خاص ليس من المقولات في شيء وانما المقولة
هي وجود كل منهما من حيث كونه تدريجيا يحصل منه تدريجي آخر ويحصل
من تدرجي آخر انتهى وانما عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل دون الفعل
والانفعال لان الايجاد بلا حركة والقبول بلا تجدد ككون الباري فاعلا
للعالم والعالم منفعلا عنه وليس في ذلك حركة لا في جانب الفاعل
ولا المنفعل بل وجود فيتبع وجودا ويعرض لهما اضافة فقط فالفاعل
والمنفعل بهذا المعنى اضافتان فقط بخلاف المقولتين الواقعتين
تحت الزمان المطلب الثاني عشر في الابعاد والجهات وحدودها رفع
سمكها فنقول اصل الابعاد والامتدادات المادية متناهية والا
فتفرض فيها سلسلة من جهات مختلفة واجسام مختلفة ونجري
فيها براهين ابطال التسلسل من التطبيق والتضايف والحيثيات
وذي الاوسط وغيرها فانها مطردة فيها كما في المعقولات فيلزم الخلف
وصل

وصل وايضا لو كان الابعاد غير متناهية لامكن ان نخرج من مبدا واحد
امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كان البعد منهما ازيد
فيكون في الانفراج بينهما ابعاد غير متناهية فوق بعد الاصل زائدة
غير متزايدة فيكون هناك زيادات على البعد الاصل غير متناهية
مترتبة والابعاد غير متناهية متفاضلة بقدر واحد فان كل
زيادة وكل مجموع زيادات فهو واقع بعدها من تلك الابعاد واذا لم يكن
كذلك لزم ان يوجد بعد يشتمل على جملة ما دونه من الزيادات
ولا يشتمل عليه فيقع المزيد عليه بعد آخر فوقه فلا جرم يكون هو آخر
الابعاد الانفراجية وهذا خلف فان كل زيادة وكل مجموع زيادات
اي مجموع كان فهو في بعد فوقها فقد صار غير المتناهي بالفعل محصورا
بين الحاصرين وايضا قد صار الساقان منتهيتين عند ذلك البعد
وصل وايضا لو امتد البعد الى غير النهاية اخرجنا خطا مستقيما غير
متناه ووضعنا كرة يكون قطرها موازيا له فاذا تحركت الكرة انتقل
قطرها الى المسامتة ولان المسامتة حادثة فيجب ان يكون في الخط
الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة مسامتة فينتهي الخط بها اذ لو كان
فوقها نقطة فاما ان لا يسامتها القطر الموازي فيلزم الطفرة او يسامتها
معا وهو ضروري البطلان او بعدها او قبلها فلم يكن النقطة المفروضة

اول نقطة المركز هف وصل والغنا اذا فرضنا خطين غير
متناهيين متقاطعين تحرك احدهما على الاخر الى ان يوازيه
فيجب ان يتخلص عنه وليس ذلك الا انما يكون في ان وعند نقطة منه فيها نهاية
ذلك الخط وقد فرض غير متناه هف وقد تبين من هذا ابطال ما
اخر طوينا ذكره ونشير الى بعض الشبهات وحلها سوال الذات ما
لو وقف على طرف العالم فهل يمكن له مد اليد الى خارج العالم
او لا يمكن فعلى الاول يلزم المخلف لوجود البعد خارج جميع الابعاد و
كذا على الثاني لوجود البعد خارج جميع الابعاد وكذا على الثاني لوجود
جسم يمنع عن ذلك جواب لا يمكنه ذلك لا لوجود مانع مقداري
عنه بل لفقد الشرط بل الشروط فان ذلك الجسم الذي هناك
ليس في طبيعته حركة مكانية بل حاله هناك شبيه باحوالها في عالم
المثال سوال ان العالم لو كان متناهيا فلو قدرنا ازيد مما هو عليه
الآن بذراع كان حيزه اوسع من هذا الحيز ولو قدرنا ازيد
بذراعين لكان اوسع من ذلك الاوسع وهكذا فخارج العالم احياز
موجودة اي مقادير او ذوات مقادير جواب هذا مجرد امر وهمي
لا حاصل له في الوجود فلا عبرة به اصل الجسمية حقيقة واحدة
كلية غير مقتضية لانحصار نوعها في شخصها كما دل عليه الحس والبرهان

جميعا وجزئياتها كل كلي غير متناهية عند العقل بحسب القوة وليس
بعضها اولى بالامكان من بعض لان الامكان اذا كان من لوازم المهية
كان مشتركا بين افرادها جميعا فاذن ان في الوجود امكان اجسام غير
متناهية فهي موجودة لان الباري تعالى عام الفيض والاستحقاق
ثابت فيجب الايجاد وصل المواقع قد يكون في خارج المهية لعدم
انحصار المانع فيما هو من لوازم المهية فالجسمية وان لم يمنع من
الكثرة لكن الوجود الصوري الذي للجسم المحيط يمنع ان يكون نوعه الا
في شخص واحد اصل الجسم ينتهي بسطحه وهو قطعة والسطح
ينتهي بخط قطعة والخط ينتهي بنقطة وهي قطعة والجسم يلزمه السطح
لا من حيث مفهوم جسميته بل من حيث يلزمه التناهي للبعد كونه جسما
فلا كونه ذا سطح ولا كونه متناهيا امر يدخل في تصوره جسما ولذلك
قد يمكن قوم ان يتصوروا اجساما غير متناهية الى ان يتبين لهم امتناع
ما يتصورونه واما السطح كسطح الكرة من غير اعتبار حركة او قطع
فيوجد ولا خط واما المحور والقطبان والمنطقة فمما يفرض عند
الحركة والخط كمحيط الدائرة قد يوجد ولا نقطة فاما المركز فعند ما يتقاطع
اقطار او عند حركة ما او بالوهم وقبل ذلك فوجود نقطة في الوسط
كوجود نقطة في الثلثين وسائر ما لا يتناهى فانه لا وسط ولا سائر فصل
فاصل

الاجزاء في المقادير الابعد وقوع ما ليس بواجب فيهما من حركة او تجزية
اصل كل جسم فله شكل طبيعي من ربه لان كل جسم متناه لما ذهب وكل
متناه متشكل لانه يحيط به حد او حدود والمراد بالشكل وكل متشكل
فله شكل طبيعي من ربه لانا لو فرضنا ارتفاع تاثير القواسر على شكل
معين فذلك الشكل اما ان يكون لطبيعة من ربه او لقاسر لا
سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو لطبعه من ربه و
هو المطلوب اصل الشكل الطبيعي للجسم البسيط انما هو الكرة لان الجهة
العقلية لسبب الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا متشابها
والا يلزم الترجيح من غير مرجح وساير الاشكال غير الكرة فيه افعال
مختلفة من الزوايا والنقاط واختلاف الاجزاء في الانجذاب
وغيره واما ما يشاهد مما ليس كذلك من الاجسام البسيطة
التي ليس الافعال فيها متشابهة كبعض الاجسام الفلكية فذلك
انما هو لاسباب خارجة ومرجحات تنادرت من جهات متعددة
من المبادي العالية كما تبين في محله اصل الابعاد والجهات متمانعة عن
التداخل ولا ينفذ جسم من جسم واقفه له غير متنح عنه وذلك مما
يعرف بادني تامل والسبب فيه اما مجرد المقدار او شرط المادة ولا يجوز
خلوها عن الشغل لانا على هذا التقدير لا يكون موهومة محضة

بقولها

بقولها المساحة والتقدير والزيادة والنقصان والمساوات والمفاوتة مع
كونها ذات وضع فيجري فيها برهان اثبات المادة فيكون جسما هو
مملوة منه لا خلاء وصل فاذن ظهر ان فوق كل بعد ماوي بعد اخر
ماوي الى ان ينتهي الى بعد هو اخر الابعاد الماوية الوضعية لوجوب
التناهي فيها ثم ان كان فوقه بعد فهو غير محتاج الى مادة ولا قوة
انفعالية لغلبة احكام الفعلية والصورية عليه وهو غير قابل
للاشارة الحسية بل انما يقبل الاشارة الخيالية فال السناوذ ما دام
ظله وشبيه ان يكون المراد بسدرة المنتهى في لسان الشريعة هو
آخر الابعاد الوضعية وبالعرش الذي يستوي عليه الرحمة الالهية
هو المحيط بجميع السماوات الحسية احاطة غير وضعية فيكون ذا
جهتين وواسطة بين العالمين فمن احد الجانبين وهو الاعلى
ينفعل من الحق بالصور والتماثيل ومن الجانب الاسفل متصل
بالصور الجسمية النوعية والابعاد المادية كالحجاب الذي فينا انتهى
كلامه مد ظله وسيأتي تحقيق ذلك في تضاعيف ما نذكر ان
شاء الله تعالى وصل واذا ثبت تناهي الابعاد والامتدادات
المادية ثبت تناهي الاشارات الوضعية ومنتهى الاشارات هي الجهات
فالجهة موجودة والفضا لو كانت معدومة لا امكن اتجاه المتحرك

اليها ولكن المتحرك يتجه اليها ويتوخى بلوغها او القرب منها بالحركة فان
الاجسام العنصرية يتحرك بعضها الى جهة الفوق وبعضها الى جهة
التحت كما هو مشاهد وليس ذلك لانها تطلب امكنتها الطبيعية من
حيث امكنة بل لانها انما تطلب بالحركات الجهات والاوضاع الحاصلة
لها بالنسبة الى حدود الجهات كما سياتي بيانه وايضا لو كانت الجهة
بحسب الخارج معدومة صرفة لما امتاز جهة الفوق عن جهة التحت
بحسب نفس الامر فهي موجودة بوجه ما وصل الجهات غير متناهية
لان الجسم يقبل القسمة لا الى نهاية له فيمكن ان يخرج منه خطوط غير
متناهية ذاهبا كل منها الى جهة اخرى والمشهور منها ست لان
الابعاد المعتبرة في الاجسام وهي المتقاطعة على الزوايا القائمة ثلثة
ولكل منها طرفان فاطرافها الستة هي الجهات الست والحقيقية
منها اثنتان هما الفوق والتحت وهما مختلفان بالطبع والنوع و
ذلك لتوجه بعض الاجسام في الحركة الطبيعية الى احديهما والبعض
الاخر المباين له بالطبع الى الاخرى والطبيعة اذا اقتضت توجها
ورغبة من شيء فلابد وان يكون الشيئان متخالفين نوعا في
الاطراف وان اتفقت احادا في كونها نقطا او خطوطا لكنها مما
يفيد التخالف الحقيقي من جهة حيثيات مختلفة يلحقها فان الحد

الواحد

الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه سافلا تخالفا
نوعيا راجعا الى التخالف النوعي بين العلو والسفل فان المضاف
المشهوري من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقي ومن
ثمة لا يتبدل احديهما بالاخرى اذ ليس ثبوتهما باعتبار اضافتهما الى
شيء خارج فليس فوقية الفوق باعتبار وقوعه فيما يلي قدميه بل
الوضع الطبيعي للانسان هو ان يكون كذلك فاذا انقلب هذا
الوضع بالانتكاس لم يبق الانسان على الوضع الطبيعي لا ان ينقلب
الفوق تحتا وبالعكس بخلاف الاربع الباقية فانها ليست بحقيقية
فان كونها تلك الجهات ليست باعتبار نفس الحقيقة بل باعتبار
اضافتها الى ما هو خارج عنها بل كل منها عند التحقيق جهة فوق
او تحت اعتبرت معها اضافة الى شيء تارة فصارت بها جهة
والى مقابل ذلك الشيء اخرى فصارت بها جهة اخرى مقابلة
للجهة الاولى ولهذا يتبدل تلك الاضافات فان اليمين مثلا بالحقيقة
جهة فوق او تحت اعتبر كونها واقعا فيما يلي اقوى جانبي الانسان
وكذا اليسار انما هو احديهما يعتبر معها وقوعها يلي اضعف
الجانبين ولهذا ينقلب اليمين يسارا وبالعكس بانقلاب الاضافتين
اصل الجهات معدودة لان منتهى الاشارة ولانه لو لم يكن ثمة جهة

الفوق الى ما هو فوق حقيقي لا فوق له لكان لكل فوق فوق وهكذا
الى نهاية فلم يكن شيء منه من هذه الفوقات فوقا اصلا لا حقيقيا و
هو ظ ولا اضافية لانه فرع الحقيقي فعدم تناهي امتداد جهة الفوق
يوجب بطلانه وهكذا جميع الجهات فلا بد لكل جهة من نهاية ينتهي اليها
السلوك والاشارة والا فلا ولا اشارة هف فلا بد لجهة السفل
من نهاية هي اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هي اعلى عليين
وصل الجهات غير منقسمة في امتدادها خذ الحركة لانها لو انقسمت
ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين فاما ان يسكن او يستمر على حركته
فان سكن لزم ان يكون المقصد هو الجزء الاقرب ولا يكون للابعد
مدخل اصلا وان تحرك فاما ان يتحرك عن المقصد او الى المقصد فان
تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين من الجهة فان تحرك الى المقصد
لم يكن الاقرب من الجهة فالجهة ليست بجسم لان الاجسام تقبل
الانقسام في سائر الامتدادات فهي اذن غير جوهر لبطلان ما سوى الجسم
من ذوات الاوضاع الجوهرية فهي قائمة بامر آخر جسم او جسماني يحددها
ويعين وضعها وصل ذلك الامر لا يجوز ان يكون خلاء لامتناعه
كما مر ولا ملاء متشابها والا لكانت الفوق والتحت مختلفتين بالطبع
ضرورة تشابه الحدود المفروضة في الملاء المتشابه وعدم تحقق

الامور

الامور المختلفة بالذات فيه فهو اذن شيء مختلف خارج متشابه
فهو اما جسم واحد من حيث هو واحد والا من حيث هو واحد او
جسمان يحدد كل واحد منهما واحدة من الجهتين اما الجسم الواحد من
حيث هو واحد ان حده وبليه بالقرب فلا يمكن ان يحدد ما يقابله لان
البعد عنه ليس محدودا واما التحديد بالجسمين فهو ايضا باطل لانه لا
يخ اما ان يكون على سبيل احاطة احدهما بالآخر او على سبيل
المباينة والاول يقتضي دخول المحاط في التحديد بالعرض لان المحيط
وحده في تحديد الامتدادين بالقرب الذي يحدد باحاطته والبعد
الذي يحدد بالبعد عنه من محيط وهو مركزه فهذا القسم يرجع الى ما
كان المحدد جسما واحدا الا من حيث هو واحد واما القسم الآخر وهو ان
يكون بالمباينة فقط فلوجهين احدهما ان كل واحد من الجسمين لا يتحدد
به الا القرب عنه ولا يتحدد البعد عنه فاذن لا يتحدد الجهتان معا وذلك
لانه لا يجوز ان يكون التحدد بجسمين متباينين باعتبار القرب فقط
من غير احتياج الى اعتبار البعد بان يكون الجسمان المتباينان لان تمسك
الجهتين متقابلتان حتى ان اي بعد فرض من احدهما كالفوق مثلا في
كله جانب يمتد الى الجهة الاخرى التي تقابلها وهي السفل وبالعكس فعلى التقدير
المذكور لا يلزم ان يكون البعد عن احد الجسمين قربا من الآخر لا ضمان

وقوعه في سمت غير الامتداد والواصل منهما فالبعد عن احدهما الذي ليس
قربا من الاخر يكون جهة حقيقية متغايرة لكل من جهتي القرب منهما اذ
كل جهة راجعة الى الجهة الحقيقية كما مر ذكره لكن المعلوم من الجهة
الحقيقية ليس الا الفوق والتحت والوجه الثاني ان لكل واحد
منها جهات لا يتناهى بحسب فرض الامتدادات الخارجة منه ووقوع الاخر منه
في جهة من تلك الجهات وعلى بعد معين منه دون سائر الابعاد الممكنة
ليس اولى من وقوعه في جهة اخرى وعلى بعد اخر مما يمكن فان الوقوع
في كل جهة وعلى كل بعد من ذلك ممكن بحسب العقل وان امتنع
فلمانع مؤثر في التحدد وهو ايضا يجب ان يكون جسمانيا ذا وضع والكلام
في وقوعه في بعض جهات هذين دون بعض وعلى بعد معين منهما
كالكلام فيهما فان علل بهذين صار دورا والا تسلسل ولما بطل
هذا القسم ثبت ان تحديد الجهة يتم بجسم واحد لا من حيث هو
واحد ولا على اي جهة تتفق بل من حيث الاحاطة وهي الحالة الموجبة
لتحديدين متقابلين كما مر فاذن محدد الجهات جسم واحد محيط بالاجسام
ذوات الجهات وصل وهذا الجسم لا يجوز ان يفارق موضعه لان
كل ما يقبل الحركة الاينية فانه متحرك الى جهة وتارك اخرى وكل ما
هذا شأنه ففي الجهات متحددة قبله لا به ولا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام

مختلفة او متشابهة لان اختصاص كل جسم منها بان يكون في جهة من
الاشياء الداخلة فيه دون جهة يقتضي امتناع تأخر الجهة عن اجزائه
المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محددها وايضا لا يخ
اما ان يكون لكل من اجزائه شكل طبيعي او قسري فان كان الاول
وان الشكل الطبيعي للبسيط انما هو الكرة للزم تحقق الخلاء في فرج
تلك الاجزاء والاستحالة ان يحصل من مجموعها سطح واحد كري
متصل الاجزاء وان كان الثاني كان كل منها طالبا للشكل
الطبيعي عند زوال القاسر فان القاسر لا يكون دائما فيكون قابلا
للحركة الاينية هف فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالعرض
وصل ويجب ان يكون نسبة تلك الاجزاء المفروضة
بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي لمجموعها الوضع بعينها
متشابهة لانها ان اختلف فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز
من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة والبعيد بجهة البعيد
وبعده اختلاف اجزاء المحدد ويلزم من ذلك ايضا تقدم الجهة
على محددها هف ونسبة اجزاء الشيء في الوضع هو الاستدارة فاذن
محدد الجهات مستدير الشكل وله التقدم على سائر الاجسام ذوات
الجهات من حيث انها ذوات جهات تقدما بالطبع لتوقفها من هذه

الحيثية على الجهة المحدودة به وصل ويجب ان يكون مصمتا لامتناع
الخلاء فما لم يكن مصمتا لم يدخل في دار الوجود وما لم مصمتا لم يحدد به الجهات
فالمحدد للجهات في الحقيقة هو مجموع الاجسام والجسمانيات باسرها من
حيث وحدتها وبهذا الاعتبار عبر عنه او عما يحيط به احاطة غير وضعيه
بالعرش في قوله سبحانه وخلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام
ثم استوى على العرش اي على المجموع كما قال الامام الصادق عليه السلام
في قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى انه استوى من كل
شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء وقال ايضا العرش من وجه هو
جملة الخلق وتمام الحديث يأتي مع تتمة الكلام في العرش ويأتي انه
غير ذي وضع ولا في جهة وصل ويجوز على هذا الجرم المحدد ان
يتحرك بالحركة الوضعية الدورية لان بعض الاوضاع ليس اولى
من بعض لما ثبت من بطلان الطفرة وقد دريت ان لكل جوهر جسماني
طبيعة ونفسا وعقلا فهذا الجرم كذلك بل هو اولى بذلك بل طبيعته
ونفسه وعقله من وجه هو طبيعة مجموع الاجسام ونفس الكل وعقل
الكل باعتبار جهة وحدتها فان الكل واحد كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى
ولكن هذه الاحكام ثابتة عندك ولله الحمد والمنة المطلب التاسع عشر
في الحركة والسكون وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب

اصل

اصل كل ما له جهتا قوة وفعل فله من حيث كونه بالقوة ان يخرج
الى الفعل بغيره والا لم يكن القوة قوة وهذا الخروج اما بالتدريج
او دفعة والاول معنى الحركة ويقابله السكون تقابل العدم والملكة
ثم الحركة لكونها صفة لا بد لها من قابل ولكونها حادثة بل حدوثا لا بد
لها من فاعل ولا بد ان يكونا متغايرين لاستحالة كون الشيء فاعلا و
قابلا فعلا وقبولا لتجددين وكون معطي الكمال فاقدا عنه فالمحرك
لا يحرك نفسه بل شيئا لا يكون في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة
فقابل الحركة امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل اما من هذه الجهة واما
من كل جهة ولا محالة ينتهي جهات الفعل الى ما هو بالفعل من كل
وجه دفعا للدور والتسلسل كما ان جهات القوة ترجع الى امر بالقوة من كل
وجه الا كونه بالقوة وقوامها وصل للحركة معنيان احدهما توسط الشيء
بين المبدء والمنتهى بحيث اي آن يفرض في الوسط لا يكون ذلك الشيء
قبل وصوله اليه ولا بعده فيه وهو صفة واحدة شخصية غير
متغيرة يتبدل حدود التوسط لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة
الغير المتناهية بالفرض مما يقبل الانقسام بغير نهاية بالفرض اذ له حدود
بالقوة من جهة اتصال موافاة حدود المسافة فهو مستمر بحسب الذات
غير بحسب النسبة الى تلك الحدود كما ان كل حد في المسافة المنفصلة وكل

نقطة في الخط بين طرفيه لا يكون بالفعل ولكن بالقوة فكذلك
كل كون من هذه الاكوان لا يكون الا بالقوة فهذا المعنى من الحركة وجود
بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وتسمى الحركة التوسطية و
الثاني ما يحصل من هذا السبب استمراره واختلاف نسبته الى
حدود المسافة وهو امر متصل منطبق على المسافة ينقسم بانقسامها
واحد بوحدتها ويسمى الحركة القطعية والتوسطية كانها فاعلة للقطعية
مثال ذلك النقطة المنتقلة كراس مخروط مماس لسطح يد يتحرك
وسيلانه على ذلك السطح خطا فعند يفرض للنقطة مماسة منتقلة
يحصل من استمرارها على ذلك السطح خط فيه نقطة متوهمة ليس
شيء منها فاعلة له ولا اجزاء بل متاخر عنه ففي الحركة شيء كالخط
المرسوم وهو الحركة المتصلة القطعية وشيء كالنقطة الفاعلة
للخط وهو الحركة التوسطية واشياء كالنقطة المفروضة فيه التي لم
تفعله بل تاخرت عنه وهي الاكوان المفروضة حسب الاغراض حدود
المسافة وسيتبين ان الزمان مقدار الحركة ففيه ايضا شيء كالراسم
يقال له الآن السيال وشيء كالمرسوم يقال له الزمان المتصل واشياء
كالحدود والنهايات يقال لكل منها الآن بالمعنى الاخر وكل من الامور
الثلثة في كل واحد من الاشياء الثلثة ينطبق على نظيره في الاخرين

وليس الباقي مع المتحرك الا الواحد المستمر من كل منها ضرورة انه لا يكون
مع المتحرك خط المسافة اذ قد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع فقد انقضت
ولا الزمان المتصل فقد مضى فاذن انما يكون معه من القطع التوسط و
من المسافة النقطة او ما في حكمها ومن الزمان الممتد ذلك الآن والمتحرك
من حيث انه متحرك حالة معينة هي حال الحركة في تحقيق الامور الثلثة فيه
فانه من حيث انه متوسط بين مبدا المسافة ومنتهاها مع استمرار
مبدا النقطة من حيث انه قد انتقل اذ هو بهذا الاعتبار كانه شيء
ممتد منطبق على المسافة ونفسه من حيث انه وصل الى احد
مبدا النقطة من حيث انه قطع المسافة الى ذلك الحد

فللحركة وجود ضعيف تدريجي بعضه سابق وبعضه لاحق وليس
موجود منها في الخارج الا شيء متحقق حدها فيه وصدقها على امر كوجود الانات
واما حضورها الجمعي فليس الا في الذهن والحركة بمعنى التوسط والآن كان
لها ابهام بالقياس الى المحصولات الابينية التي يعتبرها العقل الا
انها مع ذلك لها تعين من جهة تعين الموضوع ووحدة المسافة
ووحدة الزمان والفاعل المعين والمبدا الخاص ويكفيها هذا القدر
من التعين لضعف وجودها ونسبة تلك الحصولات الى التوسط المستمر
نسبة الجزئيات الى الكل ونسبتها الى المعنى القطع المتصل نسبة الاجزاء

والحدود الى الكلي وكلا المعنيين ذا حظ من الوجود وان كان ضعيفا **اصل**
الحركة لا تقع في الآن والا يلزم ان يكون ما بازائها جزء غير متجزء من المسافة
لتطابقهما وقد دريت استحالته فكل آن يفرض اثناء الحركة لا يتصف
الجسم فيه بالحركة ولا بالسكون لان تقابله معه تقابل العدم والملكة
ولا انقضاء الحركة ولا يلزم من ذلك خلو الموضوع عنهما لان الحركة
في الآن اخص من اللاسكون وجاز ان يكون فانتفاؤها لا يستلزم
انتفاء ما [illegible] لتحقق الحركة لا في الآن والى مثل الآن ان اخذ
ظرفا للاتصاف فالجسم متصف فيه بالحركة الواقعة في الزمان لا فيه
وان جعل ظرفا لوقوع الحركة او السكون فلا يقع شيء منهما فيه
ولا يلزم خلو الموضوع عن الاتصاف بهما **اصل** الحركة اما ذاتية
او عرضية الذاتية ما يكون الحركة فيه موجودة في المتحرك من حيث
انه متحرك هي اما ارادية او طبيعية او قسرية او تسخيرية وذلك لان القوة
المحركة اما غير مستفادة من خارج او مستفادة منه وعلى الاول اما مع
شعور وارادة او لا معه وعلى الثاني اما على سبيل الاعداد او الغلبة
فالاول هي الارادية كحركة الافلاك والحيوانات والثاني هي
الطبيعية كحركة العناصر والنباتات والثالث هي القسرية كحركة
المرمي الى فوق والشجر الى اليمين واليسار بالريح والرابع هي الحركة
التسخيرية

التسخيرية كحركة المواد والاجسام بما هي مادة وجسد لا بما هي محصلة
الانواع فالمحركات ما فيها من الصور والطبايع والنفوس وكل انفعال
الى فعل من الغايات والعرضية ما تقابل الذاتية المحمول وقد يتركب
بعض هذه مع بعض فيختلف باعتبار كحركة النبات فانها تسخيرية
وطبيعية باعتبارين **اصل** الفاعل للحركة القسرية طبيعة الجسم
المقسور لكن مع انضمام ميل قسري اليها ويكون القاسر علة معدة له ولو كان
القاسر فاعلا للحركة القسرية او للميل القسري لا يبقى كل منهما بانفصاله
وليس كذلك واما الحركة الارادية والتسخيرية ففاعلها النفس باستخدام
الطبيعة السارية التي احدثتها في الجسم اعني القوة المحركة للعضلة
والاوتار والرباطات فان تلك القوة هي بعينها طبيعة تلك الاعضاء و
الآلات جعلت مطيعة للنفس بعد تحقق التخيل والارادة والشوق
ومعلوم بالوجدان ان الامر المميل للجسم والصارف له من مكان الى مكان
او من حال الى حال لا يكون الا قوة فعلية قائمة به وهي المسماة بالطبيعة
فالطبيعة هي المميلة القريبة اياه وهذه الطبيعة غير الطبيعة الموجودة
في عناصر البدن وامتزاجها بالعدد فان تسخير النفس لهذه ذاتي لانها
قوة منبعثة من ذاتها ولتلك قسري ولهذا يقع الاعياء والرعشة
بسبب تقصيها من طاعتها احيانا فللنفس طبيعتان مقهورتان احديهما

مطاوعة لها والاخرى مكرهة فثبت ان الفاعل المباشر لجميع الحركات
هي الطبيعة الا انه في الطبيعة طبيعة مطلقة مجبولة وفي القسرية
طبيعة مقسورة وفي الارادية والتسخيرية طبيعة مسخرة والكل مما
يستخدمه القوة العقلية المفارقة طاعة لله تعالى اذ كما انهما يقيم
كلا من الصورة والمادة بالاخرى او معهما كذلك لها مدخل في اقامة كل ما
يلزمهما من الاستحالات والحركات وغيرهما فالحركة بمنزلة شخص وروحه
الطبيعة كما ان الزمان شخص روحه الدهر والطبيعة بالقياس الى
النفس والعقل كالشعاع من الشمس متشخص بتشخصها كذا افاد استادنا
سلمه الله اصل لا بد في الحركة في اي مقولة وقعت ان يكون الموضوع
فيها باقيا بوجوده وتشخصه ويتبدل عليه افراد تلك المقولة بحيث
يكون له في كل آن فرض من آنات زمان تلك الحركة ومن تلك
المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في آنات زمان تلك الحركة
ومن تلك المقولة يخالف الفرد الذي يكون له في آن آخر مخالفة
نوعية او صنفية الا انه يكفي في بقاء الموضوع الحافظ وحدة التشخص
بوحدة عقلية فاعلية نورية كالعقل المدبر المعتني بكلاية الشخص
وحفظه في مراتب التطورات والتقلبات في النشآت او
بوحدتها ابهامية قابلية كوحدة المادة الاولى فانها يكفي في تشخصها

وجود

وجود وصورة ما وكيفية ما وكمية ما واين ما الى غير ذلك من الاعراض و
يجوز التبدل في خصوصيات كل منها فلهذه الافراد الغير المتناهية انما
توجد بوجود واحد اتصالي له حدود غير متناهية بالقوة بحسب حدود
مفروضة فيه فعنيه وجود انواع بلا نهاية بالقوة لا بالفعل ولا بالمعنى
لا بالوجود وهذا الوجود الواحد المتصل مع وحدته وتشخصه بحيث
اي الوجود انما يتشخص بذاته يتدرج تحت انواع كثيرة ويتبدل عليه
معاني ذاتية وفصول منطقية بحسب تبدله في شئونه واطواره فبمجموع
وحدته واستمراره تعينه وجود متجدد ينقسم الى سابق ولاحق وناقص
وكامل وله بعينه ابعاض وافراد بعضها زايل وبعضها حادث
وبعضها آت ولكل من بعض الابعاض المفصلة حدوث في وقت
معين وعدم في غير ذلك قبله وبعده فما اعجب حال مثل هذا
الوجود وتجدده في كل حين كذا افاد استادنا دام ظله وصل
وليست الحركة عبارة عن تغير حال المقولة المعينة فان مع التسود
مثلا في نفسها كانت ناقصة والزايدة ليست بعينها الناقصة
وليس لاحد ان يقول ذات الاول باقية وينضم فيه صفة اخرى وان
كان الذي ينضم اليه سواد آخر فيحصل سوادان في محل واحد بلا امتياز
بينهما في الحقيقة او المحل والزمان وهو محال وكذا اتحاد الاثنين منهما

فليس ذلك الا انعدام ذات الاول وحصول سواد اخر اشد منه وكذا الكلام
في الحركة الكمية بعينه فان المقدار الاول ينعدم بالكلية ويوجد مقدار
اخر زايد او انقص والعبرة بمقدار الامر العقلي والمادة المبهمة كما بيناه
اصل الحركة قد يكون في الكم كالنمو والذبول والسمن والهزال والتخلخل
وقد يكون في الكيف كتسخن الماء وتبرده وكانتقال الجسم من البياض
الى السواد على التدريج ويسمى استحالة وقد يكون في الوضع كحركة
الكرة في مكانها فان بها يختلف نسب اجزائها بعضها الى بعض والى
الامور الخارجة على التدريج وقد يكون في الجوهر على ما حققه استادنا
رحمة الله عليه واختص بتحقيقه وقد نبهناه في بيان التجدد الطبيعية و
ما يدل عليه ايضا استكمالات النفس الانسانية من لدن كونه جنينا
بل منيا الى غاية كونها عقلا بالفعل وما هو فوقه فان الذهن الصافي
والقلب السليم يحكم بان التفاوت بين الجنين والطفل الجاهل الناقص
وبين الشيخ الحكيم والولي ليس بامور عرضية زايدة على جوهرية
كل من هذين حتى لو فرض زوالها لم يتغير في جوهره الحقيقي شي
وايضا لو كان حصول كل من الصور الواردة عليه من المنوية و
النباتية والحيوانية والانسانية دفعة بلا تدريج في الاشتداد و
الاستكمال بل بحسب وجود كون للزم تفويض اصلا في عليه الطبيعيين

فعل

فعل الى الاخر وهذا غير جايز في الافعال الطبيعية بل انما جاز في
الصناعات الاختيارية التي تكون بالقصد والروية ومما يدل على
الحركة الجوهرية ايضا انقلاب الصورة النوعية من المائية الى الهوائية
عند ورود الحرارة الشديدة عليها المغيرة للمائية قليلا قليلا
بالتدريج حتى يقرب طبيعة الماء الى طبيعة الهواء وانقضت
مائيته حتى صار هواء اذ لو لم يكن حد مشترك بين الماء والهواء
حتى يكون اسخن الافراد المائية وابرد الافراد الهوائية لكان الانتقال
للمادة من الصورة المائية الى الصورة الهوائية بلا جامع فيلزم اما
تمايز الاثنين او خلو المادة عن الصورة في ان واحد وكلاهما مستحيل
والسر في ذلك هو ان الوجود مما يشتد ويضعف دون
الماهية وان مبادي الاثار هي وجودات الاشياء لا ماهياتها فالماء
اذا اشتد في سخونته وتضعف في برودته وهما صفتان و
كل صفة عرضية لشي فهي معلولة لوجود جوهري والوجود ما لم يتغير
في قوته وضعفه لا يمكن الا يختلف اثره في القوة والضعف
لكن كل تضعف او اشتد ولا يوجب ان يتغير به حد الماهية في
جواب ما هو انما التدريج في احدهما ما ينتهي الى حيث يتغير جواب
ما هو دفعة ومن هنا اشتبه الامر على الجمهور فزعموا ان الانقلاب

دفعي والاستحالة تدريجية فالكمّ والحركة في الصورة واثبتوها في
الكيفية وليس الامر كذلك بل الاستحالة لا تخرج عن كون وف والان
الاستحالة محسوسة في الاكثر والتفاوت في الوجود والحركة في الجوهر
غير محسوس الا في الاقل ولا يلزم من ذلك وجود انواع بلا نهاية بالفعل
بين جوهر وجوهر بل هناك وجود واحد شخصي متصل له حدود غير
متناهية بالقوة كما نبهت عليه على قياس الاشتداد الكيفي والكمي
من غير فرق وصل واما بقية المقولات فلا يقبل الحركة الا بالعرض
اما الاضافة فلانها ان كانت عارضة لمقولة يقع فيه الحركة فهي
متحركة بتبعيتها والا فلا فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد انتقل
من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج بالتبعية وكذا
الانتقال من الاعلى الى الاسفل تابع للانتقال من اين الى اين و
الانتقال من الاكبر الى الاصغر تابع للانتقال الكمي ومن الاشرف
في الوضع الى الاخس فيه تابع للانتقال الوضعي واما الملك فتبدل
الحال فيه انما هو اولا في الاين فان الحركة اولا في العمامة بحسب
الاين ثم في النعم وفي السلاح ثم في التسلح فالحركة فيه بالعرض لا
بالذات واما متى فان وجود الحركة للجسم انما هو متوسط فان كل
انما يكون في متى آخر دهوم وكذلك ان يفعل وان ينفعل ليس

فيهما

فيهما حركة لان الحركة خروج عنهما وترك لهما بل امعان في تلك
الماهية مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد وكان الجسم
في حالة تسخينه تبرد فانه لم يخرج عن التسخن حتى يكون قد
تحرك في مقولة ان ينفعل فان كان قد ترك التسخن فالحركة في
غير مقولة ان ينفعل وايضا لو كان في مقولة متى حركة للزم ان
يكون له في كل آن يوجد من زمان حركته فرد من افراده كسنة
او شهر او غير ذلك مع ان الآن ظرف لافراده على هذا القياس
حكم المقولتين الاخيرتين اذا اخذ في مفهومهما التدرج وعدم
الاستقرار فانهما التأثير والتأثر على نهج التجدد الاتصالي فالانتقال
فيهما دفعي ليس على سبيل الحركة واما ازدياد الحركة في الكيف
او الكم او غيرهما شدة وسرعة ازديادا تدريجيا من الحركة فليتأمل
في ان ينفعل في شيء حتى يكون سلوكا من انفعال ضعيف
الى انفعال شديد على التدريج لان هذا السلوك وان كان سلوكا
واحدا انتقالا متصلا بحسب الحس لكنه بحسب الواقع سلوكات متعددة
في سلوك توجد فيه مرتبة واحدة من السرعة ما فيه مستمرة في
بعض من الزمان الذي يقع الكل فيه الانتقال من السرعة الى سرعة
اخرى اشد منها ليس شيئا فشيئا وان كان اصل

السلوك تدريجيا اصل الحركة اما سريعة وهي التي تقطع مسافة
اطول في الزمان المساوي او الاقصر او مسافة مساوية في زمان
اقل واما بطيئة وهي ما يقابلها والبطوء ليس لتخلل السكنات والا
لكانت نسبة السكنات المتخللة بين حركات الفرس الذي يقطع
خمسين فرسخا مثلا في يوم واحد الى حركاته كنسبة فضل حركات
الفلك في ذلك اليوم الى حركات الفرس لكن فضل تلك الحركات
ازيد من حركاته مع انا لا نحس بشيء من سكناته وصل الحركة
لا تخلو عن حد ما من السرعة والبطوء لان كل حركة انما تقع في شيء
ما يتحرك المتحرك فيه مسافة كانت او غيرها في زمان ما وقد يمكن
ان يتوهم قطع تلك المسافة او ما يجري مجراها بزمان اقل من
ذلك الزمان فيكون الحركة اسرع من الاولى او بزمان اكثر
فيكون ابطأ منها والمراد من السرعة والبطوء شيء واحد
بالذات وهو كيفية واحدة قابلة للشدة والضعف وانما
يختلفان بالاضافة العارضة لها فما هو سرعة بالقياس الى شيء
هو بعينه بطوء بالقياس الى الآخر وصل ولما كان الحركة ممتنعة
الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأها بنسبة
جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة كان صدور
حركة

حركة معينة منها دون ما عداها ممتنعا لعدم الاولوية فاقتضت اولا
امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكم او
الوضع او غير ذلك وبحسب ما يخرج عنه كحال ما فيه الحركة من
رقة القوام وغلظه ثم اقتضت بحسب الحركة وذلك الامر هو الميل
وهو محسوس في الحركة الاينية بحسب المانع ويوجد مع عدم الحركة
ايضا كما نجده من الزق المنفوخ فيه او اجسامنا بايدينا تحت
الماء وكما نجده من الحجر اذا اسكناه في الهواء فلا يحتاج اثباته فيها
الى مزيد بيان وكذا في الحركة الكمية لانها مستلزمة الاينية
او لازمة للنامي والذابل من وارد يتحرك اليه او خارج يتحرك منه
واما الوضعية فلان اجزاء المتحرك بتلك الحركة تخرج عن امكنتها فاستدعت
ميلا ومدافعة وكذا الحركة الكيفية اذا كانت طبيعية فانها لما كا
نت ار التبدل فيها هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية
وطلب كيفية اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية
الثانية وهي المراد بالميل فيها وكذا الكلام في الحركة الجوهرية وصل
كل ما يقبل الكون والفساد ففيه مبدأ ميل مستقيم البتة وذلك
لما سبق من ان كل جسم فله حيز طبيعي ولا يكون لجسم حيزان طبيعيان
فالصورة الكائنة لا يخلو اما ان يحصل في حيزها الطبيعي او في حيز قريب

وكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي **وصل** ولما كان الميل
هو السبب القريب للحركة بوجه ما كان منقسما الى اقسام فمنها ما يحدث
من طبايع المتحرك ونفسه الى ما تحدثه الطبيعة كميل الحجر عند هبوطه
والى ما يحدثه النفس كميل النبات عند تبرزه من الارض وميل
الحيوان عند اندفاعه الارادي الى جهة ومنها ما يحدث من تاثير
قاسر خارج من الجسم فيه كميل السهم عند انفصاله عن القوس
وانما يختلف الاجسام في قبوله والامتناع عن ذلك بحسب الامور
الذاتية وغيرها والاختلاف الذاتي هو الذي يكون بحسب قوة
الميل الطبيعي وضعفها وهو ان يكون الاقوى بحسب الطبع كالحجر
العظيم امتناعا وما عدا هذا الاختلاف يكون بالاسباب الخارجية
وذلك ليكون الاضعف اكثر امتناعا اما لعدم تمكن القاسر منه
كالرملة الصغيرة او لعدم تمكنه من دفع الموانع كالتبنة والنخالة
الذي لاجله يتطرق اليه الموانع بسهولة كالريشة او لغير ذلك
وصل ولما كان الميل هو السبب القريب للحركة كان من الممتنع
ان يتحرك الجسم حركتين مختلفتين معا بالذات لان الحركة الواحدة
توجها الى مقصد ما ويلزم عدم التوجه الى غير ذلك المقصد والحركتان
المختلفتان معا يلزمهما التوجه وعدمه الى كل واحد من المقصدين

معا ويمتنع ان يقتضي الشيء شيئا وعدمه معا فكان من الممتنع ان
يوجد ميلان مختلفان في جسم واحد بالفعل سواء كانا مستقيمين
او مستديرين او مختلفين الا ان يكون احدهما بالعرض كما يجتمع
حركتان لذلك فانه اذا طرء على جسم ذي ميل طبيعي بالفعل
ميل قسري يتقاوم السببان اعني القاسر والطبيعي فان غلب
القاسر وصارت الطبيعة مقهورة حدث ميل قسري وبطل
الطبيعي ثم يأخذ الموانع الخارجية والطبيعة معا في افنائه قليلا
قليلا ويقوى الطبيعة بحسب ذلك ويأخذ الميل القسري في
الانتقاص وقوة الطبيعة في الازدياد الى ان يقاوم الطبيعة
الباقي من الميل القسري فيبقى الجسم عديم الميل ثم يجدد الطبيعة
ميلها مشوبا باثار الضعف الباقية فيها ويشتد الميل بزوال
الضعف فيكون الامر بين قوة الطبيعة والميل القسري قريبا
من الامتزاج الحادث بين الكيفيات المتضادة **اصل** الحركة
لا يكون طبيعية الا ويكون الجسم على حالة غير طبيعية كاين غير
طبيعي او وضع او كم او كيف كذلك وما زالت كل حالة غير طبيعية
منها حالة طبيعية لان الجسم اذا خلي وطباعه لم يكن له بد منها
فاقتضاء الحركة والسكون من الطبيعة الحقيقية بشيء واحد يقتضيه

الطبيعية الواحدة وهو استدعاء الحالة الطبيعية فقط فان كانت
غير حاصلة فذلك الاستدعاء يستلزم حركة تحصلها وان كانت
حاصلة فهو بعينه يستلزم سكونا ومعناه انه لا يستلزم حركة فالجسم
اذا وصل الى الحالة الطبيعية يجب ان يبطل ميله اليه عنه ولم
يمكن له ميل عنه فاذن هو عديم الميل في هذه الحالة **اصل**
لابد بين كل حركتين مختلفتين من سكون وذلك لان المبدا القريب
لتحرك الجسم من حد الى اخر في المسافة وهو الميل او ما يجري مجراه
يجب ان يكون معه فالموصل له الى ذلك الحد يجب وجوده عند
وجود الوصول وهو آن الوصول ولا امتناع في ذلك اذ الميل
ونحوه ليس كالحركة غير ان الوجود بالضرورة ثم اذا رجع الجسم
من ذلك الحد او انعطف فلذلك الرجوع او الانعطاف
ميل اخر هو علة قريبة له لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول
الى حد معين وللمفارقة عنه رجوعا او انعطافا والميل حدوثه
في الآن وليس آن حدوث الميل الثاني هو الآن الذي صار الميل
موصلا بالفعل لامتناع ان يحصل في الجسم الواحد في الآن الواحد ميلان
الى جهتين مختلفتين فاذن حدوث الميل الثاني في غير الآن الذي
صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبينهما زمان يكون الجسم فيه ساكنا
بالضرورة

بالضرورة وهو المطلوب **وصل** الحبة المرمية الى فوق اذا نزلت
بنزول جبل من فوقه فحركته النزولية حركة عرضية كحركة جالس
السفينة فلا ينافي سكونها الذاتي فلا يلزم منه سكون الجبل
كذا افاد استادنا دام ظله وبه يندفع كثير من الشبهات في هذا الباب
اصل قد سبق ان الجهات بالطبع ما فوق وهو محيط واما تحت
فهو المركز فالميل الطبيعي اما يتوخى الفوق وهو الخفة ويختص
بالنار والهواء وما غلب احدهما عليه من المركبات واما يتوخى السفل
وهو الثقل ويختص بالارض والماء وما غلبا او احدهما عليه وما
يقتضيه النفوس النباتية والحيوانية يكون كحركاتها وجهات حركاتها
واما الميل الذي في الحركة الوضعية المستديرة فلا يجوز ان يكون
طبيعيا لان الميل الطبيعي هرب عن حالة منافرة لطلب حالة ملائمة
فلا جرم اذا وصل المتحرك الى تلك الحالة الملائمة استقر واستحال
ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من حالة في الاستدارة الا و
يعود اليها المتحرك بل توجهه عنها هو بعينه توجه اليها وهو زايد
حايد فلا يكون ذلك بالطبع وايضا فالطبيعة المحضة ليست مقاصدها
وميولها الا بحسب ما يليق باحوال الجسم بما هو جسم وهو من باب
المقادير والجهات والامكنة والاحياز وليس الموافق لحال الجسم

المعين بما هو جسم الا امر محصور في مكان او وضع لا يتعداه فلا يكون
مطلوبة من الاوضاع الا واحدا وكذلك من الاحياز والمقادير
ولا يكون واحدا بالعموم ولا مختلف بالاعداد فان ولكن الوجود
العقلي او النقلي ليس الا لله افاد استاذنا دام ظله وبين ان
حركات الافلاك مستديرة وضعية نفسية فالحركات البسيطة ثلثة
حركة من المركز وحركة اليه وحركة عليه في كل منها ميل بسيط اثنان
مستقيمان طبيعيان وواحد مستديرة نفسي المطلب العشرون في
الزمان والآن لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون اصل الشيء اذا كان عدمه مع وجود شيء اخر فاذا
صار موجودا كان ذلك الشيء متقدما عليه باعتبار اقترانه مع عدم
هذا الحادث ومعه باعتبار اقترانه مع وجوده فتقدم الشيء المتقدم
ليس باعتبار نفس ذاته لان ذاته قد يوجد مع ذات المتأخر بخلاف
قبلية كالاب بالقياس الى الابن فان جوهر الاب يوجد مقارنا لجوهر
الابن واما قبلية للابن فلا يوجد مع جوهر الابن فاذن قبلية زائدة
على ذاته ولا باعتبار وصف لازم لذاته فانه ايضا باطل نظرا لبطلانه بما ذكر
من ان ذات المتقدم يوجد مع زوال وصف التقدم وذلك عند كونه
مقارنا لوجود ما تقدم عليه ولا نفس عدم المتأخر اذ قد يكون بعد وجوده

ايضا ولا اعتبار مركب من اعتبار نفس وجود المتقدم واعتبار عدم المتأخر
اذ قد يتحقق هذه الهيئة التركيبية بعد كما اذا فرضنا وجود الاب مع العدم
الحاصل للابن بعد الوجود مع انه ليس بهذا الاعتبار متقدما على ابنه
بل متأخرا عنه ولا ذات الفاعل فانه قد يكون قبل ومع وبعد
وبالجملة لا بد لعروض القبلية والبعدية امر يكون عروضها له لذاته او
لكل صفة يتصف بها شيء او اشياء لا بالذات فلا بد لها ان ينتهي
الى ما يتصف بها بالذات لاستحالة التسلسل ولا يجوز ان يكون المعروض
بالذات للقبلية والبعدية امور منفصلة غير منقسمة يقتضي كل
منها لذاته سبقا على لاحقه ولحوقا بسابقه اذ لو فرضنا متحركا يقطع
بحركته مسافة يكون بين ابتداء حركته وانتهائها قبليات او بعديات
متصرمة ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة فيجب ان يكون المعروض
بالذات لتلك القبليات والبعديات امرا لا يزال يتصرم ويتجدد
على الاتصال بحيث يستحيل عليه انفكاك التصرم والتجدد عنه ويكون جزء
ابنه لذاته قبل وجزء امته لذاته بعد ويمتنع لذاته صيرورة القبل
منه بعد والبعد منه قبلا وهذا هو المعني بالزمان وجمل وايضا
اذا فرضت حركة في مسافة معينة بقدر من السرعة والبطؤ و
اخرى في تلك المسافة بذلك القدر من السرعة فان توافقتا في الاخذ

والترك بان ابتدءا معا وانتهيا فلا محالة يقطعان المسافة معا وان
تخالفتا في الاخذ فبالضرورة يقطع الثانية اول من الاولى وكذا ان
توافقتا في الاخذ والترك وكانت احديهما ابطأ فانها يقطع اقل
فبين اخذ السريعة الاولى وتركها امكان قطع مسافة معينة بسرعة
معينة وامكان قطع مسافة اقل منه ببطوء معين وبين اخذ السريعة
الثانية وتركها امكان اقل من الامكان الاول لكونه جزءا من ذلك
الامكان فهناك امر مقداري قابل للزيادة والنقصان بالذات
يقع فيه الحركة وتتفاوت بتفاوته ضرورة ان قبول التفاوت ينتهي
الى ما يكون قبوله اياه بالذات وهو الذي عبرنا عنه بالامكان
وهو متصل واحد لانه لو كان منقسما الى امور غير منقسمة لادى ذلك
الى تركيب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى لانطباقه على الحركة المنطبقة
على المسافة وليس هو نفس شيء من المسافة والحركة والسرعة
والبطوء لان كل واحدة منها تختلف مع الاتفاق فيه وتتفق
مع الاختلاف فيه وهو غير ثابت اذ لا توجد اجزاؤه معا والا لكان
اما مقدارا للمسافة او للمادة المتحرك وكل منهما باطل اما على الاول
يلزم كون جميع الحركات الواقعة في مسافة واحدة او مسافات
متساوية في ذلك الامكان وليس كذلك واما على الثاني يلزم كون زيادة

المادة ونقصانها بنقصانه ويلزم كون الاصغر جسما اسرع حركة
والاكبر ابطأ واذ ثبت انه مقدار وانه متصل واحد وانه غير
مجتمع الاجزاء فليس هو اذن سوى الزمان اذ هو المعين منه
فهو اذن موجود وصل وهو لقبوله الزيادة والنقصان مع اتصاله
الغير القار اما مقدار جوهر مادي غير ثابت الذات بل متجدد
الحقيقة او مقدار تجدده وعدم قراره وبالجملة اما مقدار حركة
او ذي حركة متقدر به من جهة اتصاله ويتعدد من جهة انفصامه
الوهمي الى متقدم ومتأخر فهذا النحو من الوجود له ثبات واتصال
وله ايضا تجدد وانقضاء فكانه شيء بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل فمن جهة وجوده ودوامه يحتاج الى فاعل حافظ ومن جهة
حدوثه وتصرمه يحتاج الى قابل يقبل امكانه وقوة وجوده فلا محالة
يكون جسما او جسمانيا وايضا له وحدة اتصالية وكثرة تجددية فمن
جهة كونه امرا واحدا يجب ان يكون له فاعل واحد وقابل واحد ذو
الصفة الواحدة ويستحيل ان يكون الا الموصوف واحد من فاعل واحد
ومن جهة كونه ذا حدوث وتجدد وانقضاء وتصرم ففاعله القريب
المباشر له يجب ان يكون له تجدد وتصرم وكذا قابله يجب ان يكون مما يلحقه
اكوان تجددية على نعت الاتصال والوحدة ففاعله على الاطلاق لابد

وان يكون مرادا اعتباريين وله جهتان جهة وحدة عقلية وجهة
كثرة تجددية فجهة وحدته يعقل الزمان بهويته الاتصالية ونسبته
الى اجزائه المتقدمة والمتاخرة نسبة واحدة ويفعل وما هو معه
فعلا واحدا وهو علة حدوثه وعلة بقائه معا اذ الشيء التدريجي
الغير القار بقاؤه بعين حدوثه وبجهة تجدده ينفصل تارة عنه و
ينفصل اخرى بحسب الهويات الباطن المحوصة كذا افاده استادنا
رحمه الله وسل واذ هو شيء واحد متصل ليس فيه حدود بالفعل
فالحركة المتقدرة به الى منظمة له يجب ان يكون مثله في الاتصال الوحداني
مما هي بالحركات المستقيمة الاينية ولا الكمية ولا الكيفية لانها
متوجهة الى غاية ما ثم راجعة عنها لتناهي الابعاد المكانية واستلزام
الكمية والكيفية للاينية فلا يتصل شيء منها بعضها ببعض بحيث
يصير المجموع حركة واحدة لانها لا محالة متكثرة غير وحدانية ويجب
ايضا ان يكون اسرع الحركات واظهرها فعلية لان الزمان المستحفظ
بها اظهر المقادير اينية واوسعها احاطة ولانه كمية سائر الحركات
وعددها ومقدارها المضبوطة بها وما يكال به سائر الاشياء
المكيلة وبعد ينبغي ان يكون اقل كمية واكثر كيفية ومع ذلك واقربها
الى الوحدة والانبساط وابعدها من عروض التكثر والانقسام فهي اذن

اما الحركة المستديرة الوضعية التي لا يكون في المستديرات اسرع منها وهي
الحركة اليومية التي بها يتقوم الايام والساعات والشهور والسنوات
ويتقدر ما يقول احد واحد بقطع المتحرك بها خمسة الاف وماته وستة
وتسعين ميلا من محدب الفلك الثامن كما ورد في الحديث واما
الحركة في الطبايع الجوهرية التي ليس في الوجود اسرع منها ومن
فرط سرعتها لا ينالها الحس سيما طبيعة الجرم الاعلى المحيط بالاجرام
كلها من حيث انه موجود واحد بما فيه محدد للجهات والامكنة
كلها لكن الحركة الوضعية اليومية من توابع الحركة الجوهرية وفروعها
لما تقرر ان الحركة في العرض فرع الحركة الجوهرية فتعين الحركة الجوهرية
التي للطبايع لذلك وايضا فانا بينا ان الطبيعة ذات جهتين
جهة وحدة عقلية ثابتة وجهة كثرة تجددية زائلة وانها مشتملة
على ما ذكرناه من القبول والفاعلية لها كما لا بد منه في فاعل الزمان و
قابله من الصفات التي ذكرناها فاذا اثبتنا ان الزمان لا بد له من محل
وحافظ على الصفات المذكورة وثبت ان الطبايع الجوهرية كذلك
وليس شيء اخر بهذه المثابة الا بتبعيتها فلكل وهو هي فالحركة الحافظة
للزمان اذن هي الحركة في الطبايع الجوهرية التي يثبت لها بالذات
وهي الكون والفساد والذي لها عن العدم والبه من هنا قبل الزمان

هو مقدار الوجود مطلق والمراد وجود الطبايع اذ هي المفتقرة الى المقدار
وهي وان كانت لجميع الاجسام والانفس الا ان القايمة منها بالجرم الاعلى
المحيط من حيث اشتماله على الكل هي الاحرى بان يستحفظ بها الزمان
لانه المتقدم على الكل وهو بما فيه كموجود واحد نفس واحد وعقل
واحد كما سنبين في محله ولان الطبايع العنصرية لا تخلو عن التضاد
والتفاسد بسيطة كانت او مركبة فليس في واحد منها دوام اتصال
والمجتمع من الحركات المنقطعة لوجود الاشخاص المتعاقبة على
الدوام لا يكفي في تحديد الزمان لانه مقدار متصل لا حدود فيه فحدود
الجهات والامكنة هو بعينه حدود المدد والازمنة على النحو المذكور
وصل فالزمان هو مقدار الطبيعة من حيث تقدمها وتاخرها
الذاتيين كما ان الثخن مقدارها من جهة قبولها الابعاد الثلثة
فللطبيعة امتدادان احدهما تدريجي زماني يقبل الانقسام الى
متقدم ومتاخر زمانيين والاخرى دفعي مكاني يقبل الانقسام الوهمي
الى متقدم ومتاخر مكانيين وليس اتصال الزمان غير اتصال
الثخن غير اتصالها من جهة الامتداد المكاني اعني كونها ذات ابعاد
بل ههنا شيء واحد من حيث هويته الاتصالية الغير القارة يسمى
حركة ومن حيث تعينه المقداري يسمى زمانا كما ان هناك شيئا

واحدا

واحدا يتعدد بالاعتبار فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الامتداد
الزماني كحال الثخن مع الصورة الجسمية ذات الامتداد المكاني
اصل قد دريت ان الجسم والجسماني لا يكون علة فاعلية لشيء
وان علة الشيء لا بد وان يكون غير متعلق الذات والوجود بذلك
الشيء ففاعل الزمان والحركة اذن منزه عن الزمان والحركة فليس
تقدمه عليهما تقدما زمانيا لا هو في طرف هذه السلسلة اصلا بل
هو خارج عنها نسبته الى جميع اجزائها نسبة واحدة وكذلك
حكم مجموع العالم بما هو مجموع فانه لا زمان له اصلا لانه اذا اخذنا في
العالم من الازمنة والزمانيات كلها بما هو شيء واحد مسمى باسم واحد
فلم يبق شيء خارجا منه حتى يكون زمانا للمجموع والا لم يكن المجموع
مجموعا على قياس ما ياتي في المكان بعينه وكما ان الحركة على قسمين
احدهما متصلة كحركة الطبايع والافلاك وما فيها والاخرى منفصلة
كحركات العناصر وما منها التي لها ابتداء زماني وانتهاء زماني فكذلك
الزمان ايضا على قسمين بوجه احدهما الزمان المتصل وهو مقدار
حركة العالم من الايام والليالي والشهور والسنين والقرون والثاني
الزمان المنقطع كزمان نمو النبات وبلوغ الحيوان وفصول السنة
فكما ان عمر الشخص ومدة تكونه لا يمكن ان يكون متحققا قبله فكذلك

عمر العالم ومدة بكونه لايمكن ان يكون الا حادثا مسبوقا قبله وسيتضح هذه
المباحث مزيد اتضاح في مباحث حدوث العالم ان شاء الله **وصل**
واما الآن فله معنيان احدهما ما يتفرع على الزمان وهو طرفه ونهايته
الغير المنقسمة المفروضة فيه وهو فاصل للزمان باعتبار وواصل
له باعتبار آخر اما كونه فاصلا فلانه يفصل الماضي عن المستقبل وهو
بهذا الاعتبار آخر اما كونه واحد بالذات اثنان بالاعتبار فان مفهوم
كونه نهاية للماضي غير مفهوم كونه نهاية للمستقبل واما كونه واصلا فلانه
مشترك بين الماضي والمستقبل ولاجله يكون الماضي متصلا بالمستقبل
فهو بهذا الاعتبار واحد بالذات والاعتبار جميعا لانه باعتبار
واحد يكون مشتركا بين القسمين لانه جهة اشتراكهما وقد مضى
كيفية حدوث الآن بهذا المعنى وكيفية عدمه في مباحث القديم
والحادث والمعنى الثاني ما يتفرع عليه الزمان وهو الذي يفعل
الزمان المتصل بسيلانه ويقال له الآن السيال وقد سبق تحقيق
وجوده في مباحث الحركة وكذا تحقق الفرق بينه وبين المعنى
الاول وان اعتبار الآن في ذاته اعتبار كونه فاعلا للحركة وسيلان
الزمان كالنقطة بالنسبة الى الخط والحركة التوسطية بالاضافة
الى الاكوان الدفعية والوصولات الآنية **المطلب الحادي والعشرون**

في المكان والحيز ولقد مكناكم في الارض **اصل** كل جسم نسبت الى
مكان بانه فيه يكون مكانه غيره وغير اجزائه ويصح انتقاله منه بالكلية
او تبدل اجزائه بالنسبة الى اجزائه ان لم ينتقل ويصح حصول جسمين
في واحد منه ولا ينتقل بانتقال الجسم ولا يحصل معه مباينة بحسب
الوضع فيه بل هو بجملته مساوله فهذه امارات المكان وخواصه
وهو لايجوز ان يكون امرا غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة
فقط لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو اما منقسم
في جهتين فيكون سطحا او في الجهات فيكون بعدا واذا كان سطحا
لايجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه
ولابد ان يكون مماسا للمتمكن حاويا له من جميع الجوانب والالم يكن
بالتمام واذا كان بعدا لم يجز لزم تداخل الجواهر المادية فهو اما السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي واما
البعد المجرد المنطبق على مقدار الجسم بكليته ولا استبعاد في وجود
البعد المجرد بعد التصديق بوجود الصور الخيالية والمنامية المعلومة
بالضرورة وان في الوجود عالما مقداريا محيطا بهذا العالم كالاحاطة الحاوي
للمحوي بل كاحاطة الطبيعية للجسم والروح للبدن كما مرت الاشارة
اليه وسيأتي البرهان عليه غاية الامر ان ذلك مما ليس يقابل للاشارة

الحسية والمكان قابل لها بتبعية المتمكن ومتعين بتعينه في
ذلك واما حديث امتناع التداخل فقد عرفت ان ذلك بالماديات
وايضا فانا اذا توهمنا خروج الارض من الاناء مثلا وعدم دخول الهواء
فيه يلزم ان يكون البعد الثابت بين اطراف الاناء موجودا
وايضا فان كون الجسم في المكان ليس بسطحه فقط بل وبحجمه فيكون
كالجسم ذا اقطار ثلثة فهو اذن ليس الا البعد اصل كل
جسم فله حيز طبيعي من ربه يطلبه عند الخروج عنه باقرب الطرق
لانا اذا لاحظنا الجسم وقطعنا النظر عن تاثيرات الامور الخارجية
عن ذاته لكان في حيز معين لا محالة واذ لا قاسر فهو انما يستوجبه
لذاته وطبيعته المستفادة من ربه ونعني بالحيز المكان لكن لا بما
هو مكان ليس طبيعيا لجسم من الاجسام سواء كان بعدا
مجردا او سطحا اما على الاول فلتشابه اجزائه في الماهية والحقيقة
كما يشهد به النظر الصحيح فلا بد اختصاص لبعض اجزائه بكونه
طبيعيا لبعض الاجسام دون بعض واما على الثاني فلانه يلزم
ان يسكن الارض بطبعها لو فرضت فيما بين النار في اي موضع
كان سواء انطبق مركز ثقلها على مركز العالم ام لا وان يتحرك
الارض بطبعها لو فرضت في وسط العالم غير محاطة بالماء والارض

كلاهما

كلاهما ظاهر البطلان فكذا الملزوم فالمطلوب بالطبع للاجسام انما هو
الوضع والجهة والمكان مطلوب بالعرض فالارض مثلا تطلب
مكانها الذي هي فيه لانه تحت جميع الامكنة والماء يطلب ان
يكون محيطا بالارض بكليته بشرط ان يكون الارض على مركز العالم
اصل الحيز الذي تقتضيه الجسم بطبعه ويكون فيه عند عدم القواسر
يكون واحدا لا محالة لاستحالة كون الجسم الواحد في المكانين
فالحيز الطبيعي لكل جسم واحد وايضا كل جسم له طبيعة واحدة
وهو ظ والطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئا مختلفا وايضا لو
كان لجسم واحد حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما فاما ان
يطلب الاخر اولا فان طلبه لم يكن ما حصل فيه طبيعيا لانه هرب
عنه وان لم يطلبه لم يكن هو طبيعيا لان الحيز الطبيعي ما يطلبه
الجسم عند الخروج منه وصل ولذلك الحيز الواحد لا تقتضيه
طبيعتان مختلفتان نوعا وذلك لان اقتضاء الطبيعة لحيز ما انما
هو بواسطة ما اقتضاها من لوازم الخاصة كالحرارة للنار والبرودة
للارض فعلى هذا ان اقتضت طبيعة اخرى ذلك الحيز بعينه فاما ان
تشاركها في تلك اللوازم فلا مخالفة بينهما بحسب الحقيقة بل هما فردان
من نوع واحد والا فالثانية غير مقتضية لذلك الحيز لعدم

افترانها للواحق الذاتية التي لها دخل في اقتضاء ذلك الحيز اصل
لما كان طبيعة الاجزاء هي بعينها طبيعة الكل فكما ان الطبيعة
في الكل يقتضي ان يكون على وضع خاص بالنسبة الى المحدد المحيط
فطبيعة الجزء في مادته يقتضي ذلك من غير تفاوت فيتحرك الى
تلك الجهة والحيز ويكون ميله الطبيعي الى جانب كله والى حيزه فاذا
وصد بينه وبين كله جسم غريب شقه وخرقه ان امكنه حتى اتصل
بكله على وجه يكون حيزه جزء كله فاذا اتصل بكله او بقطعة اخرى
من نوعه استهلكا بتعينهما وتشخصهما وحصل من المجموع امر اخر له
تعين منفرد وكان الطلب وانقضاء الحيز له من غير ان يكون لاجزائه
طلب مستقل فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة الالتيام بحيث
يتصل بعضها ببعض ويصير المجموع امرا واحدا ويمتنع كل منهما
ويستهلك اصل ولا يجوز ان يكون حركة الجزء الى مكان الكل
بالقسر اما بجذب مما يتحرك اليه او بدفع مما يتحرك منه لا بالطبع وذلك
لان الاكبر من اجزاء العناصر يتحرك الى امكنتها اسرع من الصغير كما تشهد به
الوجود ولو كانت حركتها بالقسر لكانت البطاء الاكبر يكون اشد
ميلا واقل مطاوعة للقاسر وصل وكما لا يكون للجزء البسيط مكان
الا بعد حصول الجزئية والقسمة لذلك البسيط بل موقع التجزية في

المتمكن

المتمكن هو موقع التجزية في المكان فمكان الجزء ليس امرا خارجا عن
مكان الكل فكذلك لا يكون للمركب مكان الا بعد حصول التركيب و
التركيب امر يعرض بعد الابداع ولو بعديته بالطبع فلو كان للمركب
مكان حالة الابداع يلزم وجود الخلا قبل التركيب ثمة ولو قبليته
بالطبع ومن اقتضائه الحصول فيه يلزم وجود الخلا بعد التركيب
ههنا ثم ان التركيب حيث لا يقتضي زيادة في الجسم فلا احتاج لسببه
الى مكان زايد على ما كان للبسايط فامكنة المركبات هي امكنة
البسايط بعينها وكما ان حيز البسايط واحد لا غير فكذلك
المركب حيزه ليس الا واحدا الا ان حيزه ما يقتضيه الغالب من
اجزائه ان كان فيه غالب ميلا اما مطلق او بحسب جهة الحيز
او بحسب فعل صورته النوعية المناسب لفعل الغالب من اجزائه
او ما اتفق وجوده فيه اذا تساوت الميول فيه وتجاذبت ان
امكن وجود مثل هذا الجسم واذا ثبت ان الحيز
هو المكان من حيث الجهة المخصوصة والوضع المخصوص فلا وضع
له ولا جهة بالنسبة الى شيء ما الا خلاء ولا ملاء فلا حيز له وقد ثبت
ان الابعاد والجهات متناهية فاذا اخذ مجموع ما في العالم من
الاحياز والمتحيزات كلها بما هي شيء واحد مسمى باسم واحد فلم يبق

شيء خارجا منه خروجا وضعيا حتى يكون حيزا للمجموع ويكون للمجموع
وضع وجهة بالنسبة اليه والا لم يكن المجموع مجموعا فلا حيز للعالم جميعا
كما لا زمان له جميعا وكما لا زمان له جميعا وكما لا عدد لجميع الاعداد والمعدودات
من جنسها وذلك لانها اذا فرضها الذهن بحيث لا يشذ عنها عدد ولا
معدود لا يكون بهذا الاعتبار معروضا ابدا ولا عادا او لا معدودا
فكذلك الحكم لمجموع الاجسام والكميات المتحيزة اذا اخذت باجمعها
كانها شيء واحد فلا يخرج عنه جسم ولا مقدار فلم يكن منقسما بوجه
من الوجوه فيكون حكمه حكم النقطة بل ارفع منها عن التحيز لكونها
ذات وضع بوجه بخلاف ومن هنا يظهر ان الدار الآخرة ليست
من جنس هذه الدار بل انها نشأة ثابتة وراء حجب السموات والارض
كما انا في تحقيقها **المطلب الثاني والعشرون في اصول النشآت**
وكيفية نشوء الآخرة من الاولى ووجوه الفرق بينهما او لم ينظروا
في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان يكون
قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون **اصل** العوالم كثيرة
لا يعلم عددها الا رب العالمين واصولها ترجع الى نشآت ثلث
عقلية روحانية تسمى بعالم الغيب والجبروت واصحابها السابقون
اولئك المقربون في جنات النعيم وخيالية مثالية تسمى بعالم البرزخ
والملكوت

والملكوت واصحابها اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وحسية
جسمانية تسمى بعالم الشهادة والملك واصحابها اصحاب الشمال
في سموم وحميم وظل من يحموم وهؤلاء انما يتعذبون في دار اخرى هي
من جنس النشأة تحت الاولين خلقت بالعرض لا بالذات كما يأتي تحقيقه
بخلاف الاولين فان السابقين يتنعمون انهما كانوا واصحاب اليمين
يتنعمون في دارهم المختصة بهم وقد يطلق الغيب والملكوت على
ما يشملهما الاولين والجبروت على صفات الله واسمائه وقد يعبر
عن الملكوت بالاعلى والاسفل ولتفصيل هذه الاجمال تفصيلا يطول
فليرجع على النشآت ومن الله التأييد **وصل** اما النشأة
العقلية فهي نشأة الحيوة الحقيقية والبقاء الابدي والخير المحض
والنور الصرف والظهور التام والادراك البحت اهلها كلهم علماء حضور
بعضهم لدى بعض في مقعد صدق عند مليك مقتدر ينظر اليهم وينظرون
اليه بعيون القلوب وهم الملئكة المقربون واهل السعادة الحقيقية
الكاملة من الناس الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا لا غيبية هناك ولا فقد
لاحد بوجه من الوجوه وهي نشأة وحدانية لكل ما هي حقيقة نوعية وفيها
يرجع الاشياء كلها الى وجود تام كامل لا كثرة فيه ولا تغير الى الآن

العقل المقوم لجميع افراده المتحد معها نحوا من الاتحاد فانه من موجودات تلك
النشأة وهو هناك مستقل الوجود في بسيط الذات قائم بذاته ظاهر
لنفسه متظاهر لسائر الافراد في هذه النشأة وانما نتصوره نحن في ادنانا من
باضافة اشراقية تحصل لنا اليه لا بتجريدنا اياه وانتزاع معقوله
من محسوسه كما دريت من استحالة الانتقال للمنطبعات بهوياتها الشخصية
من مادة الى غيرها بل بانتقال ومسافرة يقع لنا من المحسوس الى المتخيل
ثم منه الى المعقول وارتحال من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما ورائها و
كذلك جميع صور الكليات المعقولة فانها كلها من تلك النشأة ولكنها
لغاية شرفها ونقاوتها وعلوها وبعدها عن اقليم نفوسنا المتعلقة بالاجرام
يتيسر لنا ان نشاهدها مشاهدة تامة نورية ونراها رؤية كاملة عقلية
كالحجاب بيننا وبينها ومنع من جهتها بل لقصور نفوسنا وعجزها
وضعف ادراكها وذلك لان الادراك التام كما دريت لا يحصل
الا بالاتحاد والمدرك بالمدرك فما دام لم يحصل لنفوسنا الاتحاد بتلك الموجودات
فلا جرم انا نشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا من بعيد او في
هواء مغبر فيحتمل عنده اشياء كثيرة فكذلك تلك الصورة يحتمل
عندنا الكلية والابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هي افعالها وتعاليلها
ويتحد معها بعد باعتبار الاتحاد وصل وكان الى هذه النشأة العقلية

اشار

اشار سيد العابدين عليه السلام حيث قال ان في العرش تمثال جميع ما خلق
الله من البر والبحر قال وهذا تاويل قوله تعالى وان من شيء الا عندنا
خزائنه وقال بعض المتألهة من الحكماء المتقدمين ان وراء هذا
العالم سماء وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل من
في ذلك العالم سماوي وليس هناك شيء ارضي والروحانيون الذين
هناك ملائمون للانس الذين هناك لا ينفر بعضهم عن بعض وكل
واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل يستريح اليه وقال ايضا الاشياء
التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة
تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح
واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك
الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء ذوات الطعوم
وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان
الواقعة تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء
الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة
على ما وصفناه لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات
التي وصفناها ولا يضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض
ويفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كل منها قائم على حدة

وقال ايضا ان العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الصقع الاعلى ولذلك
يرى فيها الاشياء كلها في ذات صاحبه فصار لذلك في كلها والكل
في الواحد والواحد منها هو الكل قال فليس موضع العين مثلا في ذلك
الان غير موضع اليد ولا مواضع للاعضاء كلها مختلفة بل كلها في موضع
واحد الى غير ذلك من كلماته في وصفها وهي كثيرة وصل واما النشأة
المثالية فهي ايضا ذات حيوة وبقاء ونورية وادراك الا انها دون
الاولى في هذه الاحكام ووجودها وان كان مستقلا مجردا عن مادة
الجسم وكذا جميع مدركاتها مجردة عن المواد الجسمانية قائمة بانفسها
وبذوات فاعليها الا انها مشتركة مع الاجسام في انها ذوات امتدادات
وكثرة مقدارية وان لم يكن كثرتها كثرة موجبة للتزاحم في المكان
والزمان او قبول القسمة او غيبة بعض الاجزاء عن بعض
ككثرة الاجسام فهي متوسطة بين النشأتين انظر الى صورة زيد
الحاصل في ذهنك وكل ما تدركه من الصور والاشباح الخيالية
وكل ما تراه في المنام فانها كلها من موجودات تلك النشأة الا ان
اهلها قسمان قسم خلقه الله سبحانه على سبيل الابداع والتكوين فهم
قائمون بذواتهم باقون ببقاء بارئهم اما وجوههم ناضرة الى
ربها ناظرة وهم الملائكة المدبرون في هذا العالم الجسماني والسعداء

المتوسطون

المتوسطون من الانس والجن الذين هم اهل النجات من الزهاد و
العباد الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم هناك جنات تجري من
تحتها الانهار وهم فيها خالدون واما وجوههم فترة عليها غبرة
اولئك هم الكفرة الفجرة وقسم يصدر عن نفوسنا باعمالنا واياه
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهو قائم بنفوسنا قيام الفعل بالفاعل
وانما يبقى ببقاء توجه النفس والتفاتها اليه واستخدامها المتخيلة
في تصويره وتنقيشه فاذا اعرض عنه انعدم وزال وذلك لان الله
سبحانه خلق النفس الانسانية فابدعها مثالا لنفسه ذاتا وصفة
وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة ليكون معرفتها مرقاة لمعرفته
فنفخ فيها من روحه وجعل ذاتها مجردة عن الاكوان والاحياز و
الجهات وصيرها ذات قدرة وعلم وارادة وحيوة وسمع وبصر
وجعلها ذات مملكة شبيهة بمملكته يخلق ما يشاء ويختار ما يريد
فلها في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادية
والافلاك والعناصر والمركبات وسائر الخلائق الا انها لضعفها و
بعدها عن ينبوع الوجود بوسائط وتنزلات وغلبة احكام الجسم
عليها لصحبة المادة وعلائقها لا يترتب على افعالها واثارها وما حصل
في هذه النشأة ما يترتب على الاشياء الخارجية بل وجودات اثارها

في الظلال واشباح للموجودات الخارجية وان كانت الهمة تعينها محفوظ
في الوجود بل نعم من تجرد عن جلباب البشرية واتصل بعالم القدس
وحصل الكرامة وكملت قوته فانه يقدر على ايجاد امور موجودة
في الخارج مترتبة عليها الآثار ولو كان معدوماً في هذه النشأة كما قال
في فتوحات المكية بالوهم يخلق كل انسان في قوة خيالية ما لا وجود
له الا فيها وهذا هو الامر العام لكل انسان والعارف يخلق
بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه
ولا يؤوده حفظها ما خلقته فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً وصل والى هذه النشأة المثالية
اشير فيما نقل عن الائمة من ان في الوجود عالماً مقدارياً غير
العالم الحسي لا يتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن جملة تلك المدن
جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب
لا تحصى ما فيهما من الخلايق وقال في الفتوحات في كل نفس خلق الله
فيها عوالم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وخلق الله من جملة
عوالمها عالماً على صورنا اذا ابصرها العارف يشاهد نفسه فيها وقد
اشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث هذه
الكعبة

الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر بيتاً وان في كل ارض من
الارضين السبع خلقاً مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي وقد
صدقت هذه الرواية عند اهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق
وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخلها العارفون انما يدخلون
بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا
ويتجردون وفيها مداين لا تحصى بعضها يسمى مداين النور لا يدخلها
من العارفين الا كل مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت
عندنا مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه
الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة
يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد هذه الارض وصل
روى محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات باسناده
عن هشام الجواليقي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لله مدينة
خلف البحر سعتها مسيرة اربعين يوماً للشمس فيها قوم لم يعصوا
الله قط ولا يعرفون ابليس ولا يعلمون خلق ابليس نلقاهم
في كل حين فيسألونا عما يحتاجون اليه ويسألونا الدعاء فنعلمهم و
يسألونا عن قائمنا متى يظهر وفيهم عبادة واجتهاد وشدة لمدينتهم
ابواب ما بين المصراع الى المصراع مائة فرسخ لهم تقديس واجتهاد

شديد بور انموحهم لا حقوتم عملكم يصلي الرجل منهم سهر الليل لا يرفع راسه
من سجوده طعامهم التسبيح ولباسهم الورع ووجوههم مشرقة بالنور
اذا رأوا منا واحدا احتفوه واجتمعوا اليه واخذوا من اثره من
الارض يتبركون به لهم دوي اذا صلوا اشد من دوي الريح العاصف
فيهم جماعة لم يضعوا السلاح منذ كانوا ينتظرون قائمنا يدعون الله
ان يريهم اياه وعمر احدهم الف سنة اذا رايتهم رايت الخشوع
والاستكانة وطلب ما يقربهم اليه اذا احتبسنا ظنوا ان ذلك
من سخط يتعاهدون اوقاتنا التي ناتيهم فيها لا يسامون ولا يفترون
يتلون كتاب الله كما علمناهم وان فيما نعلمهم ما لو تلي على الناس لكفروا به
ولانكروه ويسألونا عن الشيء اذا ورد عليهم من القرآن لا يعرفونه
فاذا اخبرناهم انشرحت صدورهم لما يسمعون منا ويسألوا الله
لنا طول البقاء وان لا يفقدونا ويعلمون ان المنة من الله
عليهم فيما نعلمهم عظيمة ولهم خرجة مع الامام اذا قاموا يسبقون
فيها اصحاب السلاح منهم ويدعون الله ان يجعلهم ممن ينتصر به
لدينه فيهم كهول وشبان اذا راى شاب منهم الكهل جلس
بين يديه جلسة العبد لا يقوم حتى يامره لهم طريق هم اعلم به من
الخلق الى حيث يريد الامام فاذا امرهم الامام بامر قاموا عليه ابدا .

حتى

حتى يكون هو الذي يامرهم بغيره لو انهم وردوا على ما بين المشرق و
المغرب من الخلق لافنوهم في ساعة واحدة لا يعمل الحديد فيهم ولهم
سيوف من حديد غير هذا الحديد لو ضرب احدهم بسيفه جبلا لقده
حتى يفصله يغزو بهم الامام الهند والديلم والكرك والترك والروم
وبربر وما بين جابرس الى جابلق وهما مدينتان واحدة بالمشرق
واخرى بالمغرب لا ياتون على دين الا دعوهم الى الله والى الاسلام
والى الاقرار بمحمد صلى الله عليه وآله ومن لم يقر بالاسلام ولم يسلم
قتلوه حتى لا يبقى بين المشرق والمغرب وما دون الجبل احد الا اقر
وباسناده عن الحسن بن علي عليه السلام قال ان لله مدينتين احدهما
بالمشرق واخرى بالمغرب عليها سور من حديد وعلى كل مدينة منها
سبعون الف الف مصراع من ذهب وفيها سبعون الف
الف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وانا اعرف جميع اللغات
وما فيهما وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين اخي وباسناده
عن ابي عبد الله عن علي بن الحسين عليهم السلام قال ان لله بلدة
خلف المغرب يقال لها جابلقا وفي جابلقا سبعون الف امة ليس
منها امة الا مثل هذه الامة فما عصوا الله طرفة عين فما يعملون
من عمل ولا يقولون قولا الا الدعاء على الاولين والبراءة منهما و

الولاية لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وباسناده عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان من وراء ارضكم هذه ارضا بيضاء ضوؤها منها
فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئا يتبرؤون من فلان
وفلان وباسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله خلق
جبلا لم يفترض عليهم شيئا مما افترض على خلقه من صلوة وزكوة
وكلهم يلعن رجلين من هذه الامة وسماهما وباسناده عن ابي
عبد الله عليه السلام قال ان من وراء عين شمسكم هذه اربعين عين
شمس فيها خلق كثير وان من وراء قمركم اربعين قمرا فيها خلق
كثير لا يدرون ان الله خلق آدم ام لم يخلقه الهموا الهاما لعنة
فلان وفلان وروى محمد بن يعقوب الكليني في كتاب الكافي باسناده
عن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي ليلة
وانا عنده ونظر الى السماء فقال يا ابا حمزة هذه قبة ابينا آدم عليه السلام
وان لله تعالى سواها تسعة وثلثين قبة فيها خلق ما عصوا الله
طرفة عين وامثال هذه الروايات كثيرة جدا وكلها اشارة الى
موجودات النشاة المثالية فيما احسب ويشبه ان يكون مدينتا
المدينتين الشرقي والغربي المسماتين بجابرسا وجابلقا اشارة لما
يتقدم من هذه النشاة على النشاة الدنيا وما يتاخر منها عليها كما بينته

بيان القسمين ان شاء الله تعالى وفي كلمات العارفين المكاشفين في
وصف هذه النشاة اكثر من الفتوحات المكية في ذلك فان فيه لبلاغا

وصل واما النشاة الحسية فهي نشاة الموت والفناء والفقد و
الظلمة والجهل وهي مركبة من مادة وصورة ساريتين في المتباين
والمتباين التغير والتفرقة والانقسام ولا يتعلق بها شعور ولا اشعار
الا بتبعية النشاتين الاخريين وانما ينظر اليها الحس بتوسط الاعراض وذلك
ايضا من حيث وحدتها الاتصالية واما من حيث كثرتها المقدارية
المتجزية عند فرض القسمة فكل من اجزائها معدوم عن الآخر مفقود
عنه فالكل غائب عن الكل معدوم عنه وكذا الكل مما يتعلق بها من
حيث هو متعلق بها وذلك لانها مادية والمادة مصحوبة بالعدم
والظلمة بل هو جوهر مظلم وهي ادل ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة
في ذاتها وبالعرض في اصلها من عالم النور قبلت جميع الصور النورية
للمناسبة فانتفت ظلمتها بنور صورها فالصور اظهرتها فكل ما وجدتها
قبلت نوريته وضعفت الوجودية فيه وخفيت فاحتيج ادراكه الى
مصادفة مجردا عن المادة حتى خلص الوجود من العدم فظهر ظهورا
مطلقا فهذه النشاة مشوبة بالظلمة مخلوطة بالعدم فهي اخس النشات
واضعفها ولضعفها احتاجت الى مهد المكان ووطاء الزمان واهلها

الذين هم اهلها اشقياء الانس والجن وسائر الحيوانات والجمادات من البسائط
والمركبات المحسوسة بهذا العالم الادنى الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
ابدا كما ورد في الحديث القدسي ما نظرت الى الاجسام منذ خلقتها
والاشقياء وان كانوا في النشأة المتوسطة اشقياء بذواتهم ولكنهم
ليسوا من اهلها لعدم شوقهم اليها وتعلقهم بها بل انما تعلقهم وركونهم
وشوقهم بهذه النشأة الادنى الارذل لانهم رضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا
بها فاذا فارقوها عذبوا بالفراق وهذا بخلاف السعداء فانهم وان
كانوا في النشأة الفانية السعداء بذواتهم ولكنهم ليسوا من اهلها لعدم
تعلقهم بها وركونهم اليها بل انما شوقهم وحنينهم الى النشأة الاخرى
ولهذا نعموا بالوصول اليها ومفارقة هذه الادنى ومن هنا ورد
في الحديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وتصديق هذا ما روي
في نهج البلاغة عن كلام امير المؤمنين عليه السلام في وصف الزهاد كانوا
قوما من اهل الدنيا وليسوا من اهلها فكانوا فيها كمن ليس فيها
عملوا فيها بما يبصرون وبادروا فيها ما يحذرون تقلب ابدانهم بين ظهراني
اهل الآخرة يرون اهل الدنيا يعظمون موت اجسادهم وهم اشد اعظاما
لموت قلوب احيائهم **وصل** والى هذه النشأة الفانية اشار
امير المؤمنين عليه السلام حيث قال انها حلوة خضرة حفت بالشهوات

وتحببت

وتحببت بالعاجلة وراقت بالقليل وتحلت بالآمال وتزينت
بالغرور لا تدوم حبرتها ولا تؤمن فجعتها غرارة ضرارة حائلة زائلة
نافدة بائدة اكالة غوالة لا تعدو اذا تناهت الى امنية اهل
الرضا والرغبة بها ان تكون كما قال الله تعالى كماء انزلناه من السماء
فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وقال عليه السلام
رنق مشربها ردغ مشرعها يوبق مخبرها غرور حائل وضوء آفل وظل
زائل وسناد مائل وقال عليه السلام اقرب دار الى سخط الله
وابعدها عن رضوان الله الى غير ذلك مما ورد في كلامه وكلام
غيره من الاولياء عليه وعليهم السلام وفي القرآن المجيد في مواضع وما
الحيوة الدنيا الا متاع الغرور **وصل** وهذه النشآت الثلث
مطابقة مترتبة في الصدور بمعنى ان كل موجود في هذه النشأة
الدنيا من الجواهر والاعراض حتى الحركات والسكنات والهيئات والطعوم
والروائح فله صورة في النشأة الوسطى متقدمة عليه في الوجود وله
حقيقة في النشأة العليا متقدمة على كليهما بل كل ما في هذا العالم
الادنى من الذوات والهيئات والنسب والاشكال والترتيبات
الجسمانية والنفسانية ظلال ورسوم وتمثلات لما في العالم الاعلى من
الذوات الروحانية والهيئات العقلية والنسب المعنوية انما نزلت

وتكدرت وتجرمت بعد ما كانت نقية صافية مقدسة عن النقص
والشين مجردة عن الكدورة والرين متعالية عن الآفة والقصور
منزهة عن الهلاك والدثور ولكل من الثلثة طبقات متفاوتة في رتبة
فالانوار العقلية انما يفيض مثلا مبوره على هذا الانوار السفلية بوسائط
مرتبة في العوالم العقلية والمثالية كلما انتكس تتفاوت المراتب
والشارات وكذلك بين النار العقلية والنار السفلية مراتبات
مرتبة ولهذا اورد في الحديث ان هذه النار غسلت بسبعين ماء
ثم انزلت اشارة الى تنزل رتبتها عن كمال حقيقتها النارية و
تضعف تاثيرها وتنقص جوهرها على حسب كل نزول ومن هيهنا
قال بعض مثالة الحكماء ان هذه الحواس عقول ضعيفة وتلك
العقول حواس قوية وروى الشيخ الصدوق باسناده الى ابي عبد الله
الصادق عليه السلام انه قال في ذكر حديث المعراج انزل الله العزيز
الجبار عليه محملا من نور فيه اربعون نوعا من انواع النور كانت
محدقة حول العرش عرش الله تغشى ابصار الناظرين اما واحد منها
فاصفر فمن اجل ذلك اصفرت الصفرة وواحد منها ابيض
فمن اجل ذلك ابيض البياض والباقي قدر سائر ما خلق الله
من الانواع والالوان والى تفاوت الطبقات اشير فيما رواه
في البصائر

في بصائر الدرجات باسناده عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال
ان الله خلق محمدا وآل محمد من طينة عليين وخلق قلوبهم من
طينة فوق ذلك وخلق شيعتنا من طينة دون عليين و
خلق قلوبهم من طين اخبث من ذلك وخلق شيعتهم من
طين دون طين كحيل وخلق قلوبهم من طين سجيل قلوبهم
من ابدان اولئك وكل قلب يحن الى بدنه وصل فهذه
هي مقامات النشارات الثلث وبيان ما هياتها واما اثباتها و
البرهان على وجودها فنحن الآن بصدده وذلك نقول اما النشاة
الدنيا فلا يفتقر اثباتها الى بيان ذلك في المقصد الثاني واما
الباقيتان فالبرهان على وجودهما من وجوه منها ما مضى ذكره
من اثبات حقيقة عقلية ثابتة لكل طبيعة جوهرية متجددة و
اثبات اجسام مثالية غير مادية قائمة لا في محل ومنها ما ياتي في
تضاعيف ما سنتلو عليك من المباحث الآتية ومنها قاعدة الامكان
الاشرف وقد مضى برهانها وتقريره هيهنا على ما استفدناه من الاستاد
رحمه الله في النشاة العقلية واخرجناه في المثالية ان النشاتين
الجسمانية موجودة كما دلت عليه المشاهدة والباقيتان اشرف منها وابعد
عن علائق الظلمات كما هو ظ وهما ممكنتان فهما اذن موجودتان

قبلها بناء على القاعدة وانما قلنا انها ممكنتان لان كل ماله وجود في عالم الحس
فله مهية موجودة في الذهن يعرض لها امكان فالمهية امكانية
فالمانع لها عن الوجود العقلي والمثالي ان كان عقلية او مثالية
ففي الذهن ايضا لها وجود عقلي ومثالي وان كان قيامها بالذات
وقيام الشخص من نوعها بالمادة فقد تبين ان الوجود مما يجوز في افراد
نوع واحد منه الاختلاف بالحلول وعدمه مع ان هذا منقوض بوجودها
الذهني اذ لا مادة في الذهن وان كان من جهة ان طبيعة الوجود العقلي
والمثالي وتركب الجسماني فقد تحقق ان تمام كل كثرة طبيعية انما
هو بصورتها اذ بها يصير بالفعل كل ما وحدته بالفعل فكثرته
بالقوة والانسان الطبيعي مثلا امر واحد وجهة وحدته بصورته
النفسية لا باعضائه وكذا الشجر بصورته النباتية حتى لو
فرضت صورته النباتية قائمة بذاتها مجردة عن اجزائه وعناصره
لكانت نباتا عقليا او مثاليا وكذا الياقوت والمرجان و
الذهب وغيرها من الموجودات فتلك الاجزاء المقدارية
اجزاء لمقاديرها لا لحقايقها فالحقايق بسيطة اينما وجدت بل لنا
ان نقول ان وجودها الذهني على هذين الوجهين هو بعينه وجود
خارجي لها ايضا كما اشرنا اليه من ان المعقولات ذوات نورية

مستقل

مستقلة ثابتة لها النفس مشاهدة ضعيفة ويحكي عنها حكاية ما وان الخيالات
مبدعها النفس في ذاتها وعالمها وعالمها عالم مستقل لما ياتي بيانه وصل
ومما يدل على النشأة العقلية ما افاد استادنا رحمة الله تعالى
ان للطبايع النوعية انحاء من الوجود والشهود وبعضها حسي و
بعضها عقلي ولا شك ان في الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع مادته
وعوارضه المحسوسة من الكيف والكم والوضع وغيرها وهذا هو الانسان
الطبيعي وان ههنا شيئا هو كالانسان منظورا الى مهيته من حيث
هي غير ماخوذ معها ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض
وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي وقد تبين انه غير موجود بالذات
بل بالعرض وان ههنا شيئا معقولا هو كالانسان الكلي بشرط
فيه الكثرة ويحمل على الاعداد بهو هو ولا محالة يكون مجردا عن
الخصوصيات المادية لكونها مشتركة بالنسبة الى الجميع مع اختلاف
مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا بتشخص عقلي فان
التشخص العقلي يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود العقلي للانسان
اما ان يكون في النفس او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون الجواهر
عرضا سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية
من المادة الحسية البائدة الزائلة ولا يصح القول بان صور الجواهر

في الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في
الخارج كانت لا في موضوع كيف وهذا الوجود الذي لها في النفس
هو ايضا وجودي خارج اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو حذائه
وليس الا في موضوع فان صورة الجوهر في النفس ماهية جوهر وهي في
نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك ان لكل ماهية او معنى
لشيء فهو تابع لنحو من الوجود مخصصة ويترتب عليه آثاره المخصوصة
فما في النفس من كل شيء ليس الا كيفية نفسانية وهي حكاية عن
حقيقتها الكلية فلابد من وجود حقيقة كلية حتى يحكي النفس عنها وصل
ومما يدل على النشأة المثالية مما افاد صاحب الاشراق من دلايل المنامات
والكهانات الصادقة فان صاحبها لا يوجد علمه في الاشياء في ذاته لذاته
موافقا لما يقع فان عجزه ظاهر وعجز نوعه والنايم ليس في قوا قدرة
ذلك ولا النفس والاكوان في اليقظة اقدر على ابداعه ثم ان كان
يخترع علمه بنفسه بما سيقع فينبغي ان يعلمه قبل ان يعلمه ليخترع
جريا على وفاقه وهذا مح مع ان الانسان يعرف بالضرورة في الجملة
ان الاعلام من شيء آخر فلا محالة هذه الامور ثابتة في عالم آخر اعلى
وصل وليعلم ان اهل كل نشأة من هذه النشآت الثلث
انما يدرك الموجودات التي فيها على سبيل المشاهدة والعيان و
يدرك

ويدرك الصور التي هي في احدى النشآت الاخر بما على سبيل الحكاية و
الاستخبار بالعبارة والبيان فشهادة كل نشأة غيب في الاخرى
وعيانه علم وخبر في غيره وظاهره باطن وتنزيله تأويل ولكل معنى
او صورة ظهور واثر في واحدة منها غير ظهوره واثره في صاحبتها الا
ترى ان صورة الجسم الرطب كالماء متى فعلت في مادة جسم قابل
للرطوبة من هذه النشأة كيف قبلتها فصار رطبا مثله ومتى فعلت
في مادة اخرى من نشأة اخرى كالقوة الحسية او الخيالية التي تتعلق
بها من عالم الملكوت لم يقبل مثل الاذى ولم تصر رطبة مثله بل
قبلت مثالها فلها اثر في نشأة غير اثرها في اخرى وكذلك اذا
فعلت في النفس الناطقة باعتبار قوتها العاقلة التي هي من عالم
الجبروت فان اثرها هناك صورة عقلية كلية فانظر حكم تفاوت
النشآت وقس عليه حال كل ماهية بحسب تخالف انحاء الوجودات
وان شئت فانظر الى النفس الناطقة الانسانية التي هي من النشأة
العليا والوسطى كيف ظهرت في النشأة الدنيا بصورة البدن و
الى العلم وهو معنى عقلي وجوهر روحاني تتقوى به النفس وانما
يحصل بعد حذف الزوائد والاختلاف مما يدركه الحس من اشخاص
النوع ويبقى صورة غير مختلفة بل لب خالص سابغ تتبله العقل

الان اى كيف يظهر في المنام وهو نشاة خيالية لصورة اللبن الذي
هو غذاء لطيف لذيذ سائغ شرابه للبدن وانما يحصل بعد
حذف الاختلافات من الاغذية وحصول صورة وحدانية غير
مختلطة بين فرث ودم والبدن مثال للنفس ونسبة اللبن اليه
نسبة العلم اليها وهكذا على هذا القياس بعض الموجودات ليست معقولة
مطابقة لمحسوسة او متمثلة اصلا وذلك مثل الزمان والحركة و
الدائرة والتخن وامثال ذلك فان هذه ليس لها حظ من الوجود
العقلي اذ كل معقول كلي لا يكون ممتدا متقدرا فالمعقول من المقدار
ليس مقدارا في الحقيقة بل شيئا اخر مناسبا له فاذا اراد الله سبحانه
اظهارها بالصورة لنوعه في هذا العالم في الصور الجسمية شكلها بالاشكال
المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينه على قدر استعداد النشأة لذلك
وفي هذا اسرار تحت بيانات الكتاب والسنة كما اشرنا اليه في صدر

وصل كل واحدة من النشأت بين العليا وبين ينقسم الى ما
يتقدم على النشأة الدنياوية والى ما يتأخر عنها وذلك لان النشأت
كلها انما نشأت من تنزلات الوجود ومعارجه كما اشرنا اليه
فيما سلف وحركات الوجود نزولا كحركاته صعودا على التعاكس
بين السلسلتين وكل مرتبة من احديهما غير نظيرته من الاخرى

وجودا

وجودا وان كانت عينها مرتبة وحقيقة والا لزم تحصيل الحاصل
وهو محال ومن هنا قيل ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وسوف
معنى التجلي وقد شبهوا ما بين السلسلتين بقوسي الدائرة اشعارا
بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فالمتقدمة
منهما على الدنيا هي الجنة التي خرج عنها ابونا آدم وزوجه لخطيئتهما
وهي موطن العهد ومنها اخذ الميثاق من الذرية ومحل
الملائكة المقربين والمدبرين كلا في مقامهم وهي المسماة على
اختلاف نوعيها بالجبروت والملكوت وقد يسميان او الاول
منهما بعالم الارواح والمتأخرة منها عن الدنيا هي الجنة التي وعد
المتقون والنار التي اعدت للكافرين ونشأت من صور
الاعمال ونتائج الافعال الواقعة في الدنيا وهي موطن السعداء
ومقر الاشقياء وتسمى بدار الآخرة والاخرى والعقبى والجنة
المأوى ولظى ودار الجزاء ودار الثواب وقد يخص دار الجزاء
بالملكوت ودار الثواب بالجبروت والاولى تسمى باليمين كما
تسمى الدنيا بالشمال لعلوها وشرفها عليها وقد تسمى الاولى
او العقلية منها بعالم الامر كما تسمى الدنيا بعالم الخلق لانها وجدت
بامر كن بلا استعداد مادة والدنيا متقدرة بالمساحة فان

الخلق بمعنى التقدير **وصل** كل واحدة من النشآت الثلث
كانها حيوان واحد برأسها الحاجة وحدة وتمامية قال الله تعالى
وما امرنا الا واحدة وقال وان الدار الآخرة لهي الحيوان وكذلك
مجموع الثلث من حيث المجموع كانه حيوان واحد له نفس واحدة
وهي النشآت: العقلية وقلبه هو النشأة الخيالية وبدنه هو
النشأة الجسمية قال الله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
قال صاحب الفتوحات العالم صورة الحق وهو العالم المدبر له فهو
الانسان الكبير وانت يمكنك ان تعرف هذا وتصديقه بعد
تدبرك فيما مضى من الاصول واطلاعك على ما سيأتي من المعارف
ويعينك على ذلك ما اشرنا اليه من وحدة المعقول وانها الغرط العقلية
والكل كانها شيء واحد اختلف افاعيله كما ان المواد كلها تغوط
القوة والانفعال كانها شيء واحد اختلف انفعالاته وان
العقل الاول يشتمل على الجميع بل هو عين الكل لما دريت
من التحقيقات التي اسلفناها ان الفصل الاخير لكل مركب
الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع المعاني التي في المركب
مجتمعة وفي الانواع التي في دونه متفرقة وان كل وجود عال فهو
تمام الوجود السافل وبغير ذلك من البيانات التي ستطلع عليها

ومن

ومن هنا قال بعض متالهة الحكماء الاشياء كلها من العقل و
العقل هو الاشياء وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه
جميع صفات الاشياء وليس صفة الا وهي تفعل شيئا مما
يليق بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو مطابق
لكون شيء اخروي في بصائر الدرجات باسناده عن سعد عن الامام
الباقر عليه السلام انه قال شيء حدثت له اجزاء الا ان قال من
بكتب الله رضوانه الاكبر يجمع بينه وبين ابراهيم ومحمد و
المرسلين في دار الجلال فقال نحن الدار وذلك قول الله
تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا فسادا والعاقبة للمتقين فنحن العاقبة يا سعد واما مودتنا
للمتقين فقال الله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام
فنحن جلال الله وكرامته التي اكرم الله تبارك وتعالى العباد
بطاعتنا اقول هذا الحديث من مكنون العلم وانما ينكشف
النقاب عنه حق الانكشاف في مباحث الانسان بما هو انسان
من المقصد الاتي **وصل** لامكان الشيء من النشآت اذ
اخذ كل واحدة منها بتمامها شيئا واحدا مسمى باسم واحد كما يومي اليها
اطلاق لفظة الدار عليها فان الدار هي المكان والمكان لامكان له

كما هو الظاهر واما اذا اخذت من حيث ابعاضها فالتي في الجسمية
لها امكنة من هذه الحيثية كما هو معلوم وقد مر معنى تحقيق المكان
فيها وان مجموعها كيف صار بلا مكان واما الباقيان فليس للابعاض
حقيقة كما ليست لمجموعها الا ان لكل منهما كلا او بعضا امكنة نسبية
ومظاهر جزئية يظهر فيها باعتبار بعض صفاتها ورقائقها لبعض المدارك
في بعض الامكنة وفي بعض الاوقات باسباب وشرائط
مخصوصة اما امكنة النسبية فكما يقال ان النشأة العقلية فوق
النشأة المثالية ومحيطة بها والمثالية فوق الحسية او محيطة بها كاحاطة
الحقه بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم او يقال الجنة فوق السماء
والنار تحت الارض السفلى او يقال ان مقعر ارض الجنة هو سقف
النار او نحو ذلك واما مظاهرها الجزئية فكما ورد في الحديث
النبوي صلى الله عليه وآله ان ما بين قبري ومنبري روضة من
رياض الجنة وذلك بالقياس الى كشفه عليه السلام وشهوده اياها
هناك فان بعض المواضع بمنزلة المرائي المجلوة التي تتراءى فيها
الصور لمن قابلها قربا في المقابلة ولا تستبعد ان يكون ذلك في
امكنة متعددة في حين واحد ولا في امكنة ضيقة جدا لان حكم
الاشباح النسبية لا ينافي هذا فان الشيء الواحد في حالة واحدة

يمكن

يمكن ان ينسب الى امور متخالفة باعتبار وجوده الاضافي دون الحقيقي
ويمكن ان يجامع ضده من هذه الحيثية اذ المتضادان لا يكونان متضادين
من جميع جهاتهما واعتباراتهما بحسب البعض كالنار والماء فانهما لا يتضادان
من كل الوجوه بل يتوافقان مثلا في كونهما موجودين في العقل
ونحو ذلك ولهذا لم يمتنع اجتماعهما فيه وتحققهما معا كما اشير اليه بقوله
تعالى اغرقوا فادخلوا نارا كذا افاد استادنا دام ظله وبهذا
التحقيق تتلائم الاخبار الواردة في تعيين الامكنة للجنة والنار
على كثرتها واختلافاتها وقد ذكرنا جملة منها في كتاب علم اليقين
مع تفاصيلها في النشأة الآخرة والآن فلنبين كيفية نشو الآخرة
من الاولى ووجوه الفرق بينهما وبالله التوفيق **وصل** اما جنة
او نار والجنة جنتان جنة معقولة للمقربين وهو العلم العقلي
بما هو متنزه عن هذه النشأة الدنياوية اعني ما يحصل منه في
سلسلة العود وهي انما تثمر من العلوم الحقة والمعارف
اليقينية فان المعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة
واللذة الكاملة موقوفة على المشاهدة فان الوجود لذيذ وكماله
الذ فالمعارف التي هي مقتضى طباع القوة العاقلة من العلم بالله
وملائكته وكتبه ورسله اذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها لذة

يدرك الوصف كنهها ولهذا ورد في الحديث لا عيش الا عيش الاخرة
وجنة محسوسة لاصحاب اليمين وهو العالم الجسماني بما هو شاخص الضاحكة
فان الجنان الآخرة يصير عين الحس الظاهرة وتتجدد به وهي انما تنشأ من
الاخلاق الفاضلة والاعمال الصالحة بابداع النفس الصور الملذة
من الحور والقصور والغلمان واللؤلؤ والمرجان في عالمها وصنعها وقد
ورد ان للنفس اقتدارا على ذلك ولكنها مادامت في هذه
النشأة لا يترتب عليها آثارها لضعفها واشتغالها بالمحسوسات
فاذا قويت وصفت وزالت الشواغل وانحصرت القوى كلها في
قوة واحدة وهي المتخيلة وصارت عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة
وانقلب العلم مشاهدة فلا يخطر بالبال شيء يميل اليه النفس الا ويوجد
في الحال باذن الله اي يوجد بحيث يراه رؤية عيان ويحس حسا
قويا لا اقوى منه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله ان في الجنة
سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي
هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشية ونيلها بالحس
وفي الحديث القدسي يا ابن آدم خلقتك للبقاء وانا حي لا اموت
اطعني فيما امرتك به وانت عما نهيتك عنه اجعلك مثلي حيا لا
تموت انا الذي اقول للشيء كن فيكون وفي حديث آخر قال صلى الله

عليه

عليه وآله فلا يقول احد من اهل الجنة لشيء كن الا ويكون و
كذلك النار ناران نار معقولة تطلع على الافئدة للمنافقين و
المنكرين والمكذبين ونار محسوسة تحرق الابدان اعدت للكافرين
وكلاهما انما يكونان في العالم المتوسط احديهما وهي المعقولة انما تنشأ
فيه بتبعية عالم العقل بسبب فقدان معارفه ولذاته بعد ادراكها
والشوق اليها فان العقل وان لم يتألم حيث لا حظ له من الشقاء
وليس من دار الشقاء الا من اشتاق اليه وحرم الوصول يسمى الما
عقليا حيث كلية اللذة العقلية ومقابلته لها اذ الالم يرجع في الحقيقة
الى العدم كما ورد والعدم انما يعرف ويمتاز بالوجود والنار
الاخرى وهي المحسوسة انما تنشأ بوسيلة هذه النشأة الدنياوية
بسبب فقدان متاعها بعد حصول الالف له والتعلق به والاخلاد
اليه وارتكاب الاعمال السيئة والاخلاق الردية فان النفس بسبب
ذلك تنشئ في عالمها صورا موذية مناسبة لها من الحيات والعقارب.
والسموم واليحموم وغيرها فتتأذى بها ولا يقدر على عدم انشائها
كما انها اذا اصابتها مصيبة في الدنيا فكلما يخطر ببالها اغتمت
وتأذت ولا يمكنها ان لا يخطرها ولكنها في الدنيا يغفل عنها احيانا
بسبب الشواغل بخلاف الآخرة فانها لا تنفك عنها لعدم الشواغل

وصفات المحل وقوته وصيرورة القوى كلها قوة واحدة كما **وصل**

لكل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقداري صوري احدهما
صورة رحمة الله والاخرى صورة غضبه قال استاذنا رحمه الله
ان جهنم ليس بدار حقيقية متاصلة لانها صورة غضب الله كما ان
الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان رحمة الله ذاتية وا وسعت
كل شيء والغضب عارضي وكذا الخيرات صادرة بالذات
والشرور واقعة بالعرض فعلى هذا لابد ان يكون الجنة موجودة
بالذات والنار مقدرة بالتبع وقال ايضا ان جهنم من سنخ
الدنيا واصلها فمادتها هي تعلق النفس بامور الدنيا من حيث
هي دنيا وصورتها هي صورة الهيئات المولمة والاعدام والنقايص
فان الاعدام والنقايص وان كانت من حيث هي امور سلبية
غير مؤثرة ولا معذبة الا ان صورها الحضورية وحصولها الخارجية
ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها وهي من هذه الجهة
شرور حقيقية حاصلة للشيء الا ترى ان تفرق الاتصال مع انه
امر عدمي عبارة عن زوال الاتصال عما شانه الاتصال فهو غاية
الالم للحس اللامس بلا انه عدم محسوس فهو للنفس واذا كان
العدم موجودا كان شرا حقيقيا ويكون ادراكه الما ادراك

امر مناف

امر مناف حاصل بنفسه للمدرك لان علم الشهودي الحضوري هو بعينه نحو
وجود المعلوم الخارجي والمعلوم بهذا العلم اذا كان عدما خارجيا
كان ذلك العدم مع كونه عدما امرا موجودا فيكون شرا حقيقيا
ففيه غاية الالم وغاية الشرية فصورة جهنم في الآخرة هي صورة
الالام التي هي اعدام ونقايص حاصلة للنفس فالنفوس الشقية
ما دامت على فطرة يدرك بها النقايص والاعدام الموصوفة
بها التي من شان تلك النفوس ان يتصف بها بلا انها يكون
لها آلام شديدة يحسها فتلك الآلام باقية فيها الى ان يزول عنها
ادراكها اما بتبدل فطرتها الى فطرة ادنى واخس من تلك
الفطرة او بزوال تلك النقايص والاعدام بحصول مقابلاتها
من جهة ارتفاع حال تلك النفوس وقوة كمالاتها واشتغالها
بادراك امور عالية كانت تعتقدها من قبل وصارت ذاهلة
عنها ممنوعة عن ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك
النقوش الحسية فعلى التقديرين يزول العذاب ويحصل
الراحة والى هذا ان جهنم هي صورة الدنيا من حيث هي دنيا
حالة في موضوع النفس يوم القيمة فتلك الصورة الجهنمية
مشتملة على جميع ما في السماء والارض من حيث نقايصها

لا من حيث كمالاتها وخيراتها فانها من حيث كمالاتها وخيراتها
هي من الجنة فالنفس مادامت في هذا العالم يدرك الموجودات
العالمية بهذه الحواس البدنية وكل ما يدرك بهذه الحواس
البدنية وكل ما يدرك بهذه الحواس يكون مخلوطة غير
متميزة حقها من باطلها وصحيحها من فاسدها فيرى الشمس
والقمر والنجوم والسماء والارض على صورة مخلوطة متشبهة
فيزعم ان لها بقاء وثباتا وان ضوء الشمس ونور القمر والكواكب
بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة
بها لا بغيرها وان السماء والارض كل منهما على هذه الهيئة
التي يدركها الحس من البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض
والوضع والترتيب فاذا جاء يوم القيمة تبدلت هذه الاشياء
غيرها وانفصل ما لها عما ليس لها وامتاز حقها من باطلها
ونورها العرضي من ظلمتها الاصلية وخبيثها من الطيب كما
قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى
يميز الخبيث من الطيب فصورة جهنم عن الحقيقة الاصلية
لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنها من الخيرات والكمالات
فاذا قامت القيمة استقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة

الى

الى حقيقتها فيكون الحكم في اهل الجنة بحسب ما يعطيه الامر الالهي في
النشأة الآخرة ويكون الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه الامر الالهي
في مادة هذا العالم الذي اودع الله في حركات الافلاك وفي
الكواكب الثابتة والسبعة المطموسة انوارها فهي كواكب لكنها
مطموسة الانوار في القيمة ولذا الشمس شمس لكنها منكسفة
النور لان انوارها مستفادة من مباديها الاصلية فهي بالحقيقة
قائمة بتلك المبادي لا بهذه الاجرام قال في الباب الستين
من الفتوحات يقرب حكم النار من حكم الدنيا فليس بعذاب
خالص ولا نعيم خالص ولهذا قال تعالى لا يموت فيها ولا
يحيى وسبب ذلك انه بقي ما اودع الله علمه في الافلاك
وحركات الكواكب من الامر الالهي وتغيرت على قدر ما تغير
من صور الافلاك بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتثار
فاختلف حكمها بزيادة ونقص وغير ذلك وقال في معرفة
جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي
على حرور وزمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى
درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعمائة من السنين واختلف
الناس فيها هل خلقت بعد ام لم تخلق والخلاف مشهور فيها و

كذلك اختلفوا في الجنة واما عندنا وعند اصحابنا اهل الكشف و
التعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين اما قولنا مخلوقتان فكرجل
يبني دارا فاقام حيطانها الحاوية عليها خاصة فيقال هي دار فاذا
دخلتها لم تر الا سورا دائرا على فضاء وساحة ثم بعد ذلك ينشئ
بيوتها على اغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراق
ومسالك ومخازن وما ينبغي ان يكون فيها وهي دار حرور وهواء
محرق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن
لهبها قال تعالى وقودها الناس والحجارة قال انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون
وجنود ابليس اجمعون وتحدث فيها الآلات بحدوث اعمال
الجن والانس الذين يدخلونها وقد خلقها الله تعالى من صفة
الغضب الالهي ولا يكون ذلك الا عند دخول الخلق فيها متى دخلوها
واما اذا لم يكن فيها احد من اهلها فلا الم في نفسها ولا في نفس
ملائكتها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله منعمون يلتذون
يسبحون لا يفترون يقول الله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم
غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فان الغضب ههنا
هو عين الالم فيه لا معرفة له ممن يدعي طريقتنا ويريد ان ياخذ الامر

من

من التمثيل والمناسبة فيقول ان جهنم مخلوقة من قهر الالهي وان
اسم القاهر المتجلي ولو كان الامر كما قاله لشغل ذلك بنفسها عما
وجدت له من التسلط على الجبابرة ولم يكن لها ان يقول هل
من مزيد ولا ان يقول اكل بعضي بعضا فيتنزل الحق الجبار رحمته
التي وسعت كل شيء وسع لها المجال في الدعوى والتسلط على الجبابرة
والمتكبرين فالناس غالطون في شأن خلقها ومن اعجب ما روينا عن
رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا
هدة عظيمة فارتاعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اتعرفون ما
هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين
سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه
الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله والصراخ في دار منافق من المنافقين
قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الله اكبر
فعلم علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق وانه منذ خلقه الله يهوي في
جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان
المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم
الله ليعتبروا فانظروا ما اعجب كلام النبوة وما الطف تعريفه وما اغرب
كلامه صلى الله عليه وآله **وصل** قال استادنا رحمه الله اعلم انه ذهب

بعضهم كصاحب اخوان الصفا وغيره الى ان جهنم عبارة عن عالم الكون
والفساد والنار هي الطبيعة المحللة للاجساد والمستولية على الابدان
والجلود بالاذابة والتحليل والتبديل في كل آن المعينة لها في اسرع
زمان لو لم يرد الغاذية بدلها كما في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلنا
ليذوقوا العذاب قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس و
الحجارة وقوله تعالى و انكم وما تعبدون من دون الله من دون
الله حصب جهنم فان هذه الاجساد العنصرية لها طبيعة متصرفة فيها
بالنضج والاحالة فحسبوا ان النار المشار اليها في القرآن هي الطبيعة
النارية في الاجسام الحسية سيما التي تحت سماء الدنيا ومما يؤكد هذا
الحسبان وان كان باطلا عندنا ان الاكوان الطبيعية كلها سائلة زائلة
واقعة تحت الفساد بواسطة استيلاء الطبيعة عليها بالتحويل
والتحليل وكذا النفس ما دامت متعلقة بهذا البدن متحدة به تؤثر
الطبيعة في ذواتها وفي قواها الحسية فانها منفعلة عن تأثير نيران
الطبيعة الكائنة في البدن بالاذابة والتحليل وتجفيف الرطوبات
الصالحة الحاملة لها من الاغذية شيئا فشيئا على الدوام حتى يؤدي
الى الموت وكذا تتألم النفس بنائرة حرارة الشهوات ونار الغضب
وغيرها وكذلك نعلم بحدوث الآلام والحميات والاوجاع التي منشأها

الطبيعة المحللة خلقها الله لمصلحة ودفع المواد المفسدة على ان المصلحة
في اصل وجود الطبيعة واشتغالها الحرارة الغريزية استكمال النفس الناطقة
للانسان ما دامت في البدن بهذه التحولات والتقلبات لينقلب
الى اهله مسرورا فاذا ارتفع الانسان من هذا العالم الى عالم التصور
او التعقل حصل من عذاب النيران اذ لا وجود للطبيعة في غير
هذا العالم ومما يؤكد ظنهم ايضا كون عدد الزبانية وسدنة الجحيم
بعينه كعدد القوى الحادثة المدبرة للابدان الحيوانية وكذا كون
ابوابها سبعة كابواب القوى الطبيعية المفتوحة الى جهنم البدن
من عالم النفس فان اصل القوى منشعبة منه وهي مفتوحة لاهل
الجحيم من الجن والانس وباب القلب مغلق على من طبع الله على
قلبه ومن ذلك كونها موصوفة في القرآن بانها اسفل السافلين
والطبيعة العنصرية كذلك في الجحيم هي الطبيعة ومن ذلك
دلالة قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا على ان النار محسوسة فان
الصورة النارية لا تتصف بالزيادة والنقصان الا من جهة كونها
قائمة بالمادة الجسمانية لان حقيقة النارية لا تتقيد بهذا الوصف من
حيث ذاتها وانما تقبله الجسم المحترق بالنار الذي نسخه النارية
وقيل معنى الاية كلما خبت بعض النار المتسلطة على ابدانهم بواسطة

خمود الشهوة والغضب وركود القوى لمرض اوهرم زدناهم يعني
المعذبين ولم يقل زدناها يعني ان العذاب منقلب الى بواطنهم من جهة
اكتساب الملكات والامراض في نفوسهم وهو اشد من العذاب الجسمي
اذ قد سلط الله على بواطنهم التفكر فيما كانوا فيه من التفريط فيكون
عذابهم النفساني اشد من حلول العذاب المقرون بتسلط النار المحسوسة
على اجسادهم ومشاهدة نار النفس الامارة بالسوء التي تطلع على الافئدة
ومن ذلك دلالة قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا قال في الفتوحات من
عرف معنى هذا القول عرف مكان جهنم ولو قال النبي صلى الله عليه وآله لما
سئل لقلته فلما سكت عنه وقال في علم الله فلو سكتنا عنه هو
الادب ومن ذلك النار لا تقبل تخليد موحد وما ذاك الا لان نفس علم
التوحيد صارت عقلا بالفعل وجازت عن مقام الحس والطبع كما قال
الامام عليه السلام جزناها وهي خامدة ومن ذلك الاخبار الدالة على مكانها في
هذا العالم السفلاني ثم ذكر رحمه الله الاخبار التي جاءت في مثل ذلك
مثل ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل يهوديا اين موضع
النار في كتابكم قال في البحر قال عليه السلام ما اراه الا صادقا لقوله
تعالى والبحر المسجور وروى ايضا في التفسير ان البحر المسجور هو

النار وعن النبي صلى الله عليه وآله وهو جهنم وعنه صلى الله عليه وآله لا يركبن
رجل بحرا الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا وعن
امير المؤمنين عليه السلام ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت
فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤها اسود منتن تاوي اليها ارواح
الكفار وعن ابن عباس ان النار تحت البحر مطبقة الى غير ذلك
من الاخبار والآثار وقد ذكرنا شطرا منها في كتاب علم اليقين ثم قال
والجواب عن هذه الوجوه والدلائل كلها ان لكل من الجنة والنار
نشأة اصلية هي في عالم الآخرة ونشأة جزئية ومظاهر كونية
في الدنيا ومستقر النار وحقيقتها هي دار البوار ولها مظاهر ومكامن
في هذا العالم فما ذكر من الوجوه العقلية لا يدل على اكثر من ان يكون
لها كينونة جزئية وظهور اخاصا في هذا العالم وكذا ما نقل من الاخبار
لا يدل على ازيد من ان لها مظاهر في هذا العالم واما النار الحقيقية
فمحل اشتعالها وبروزها بحيث لا تمكن على الخلايق كلهم وظهور سلطانها
هي الدار الآخرة حين ما احاط بهم سرادقها كما قال تعالى كلا لو تعلمون
علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فهي الآن كامنة
باطنة غير بارزة ولا ظاهرة الا على اهل الكشف واليقين وهذا
المحسوس من النار غير محرق حقيقة والذي باشر الاحراق والتمزيق

حقا وحقيقة هي النار الباطنة مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر و
القياس لكنها مرتبة بهذا المحسوس ارتباطا وسحل مادتها الحقيقية
دار البوار لا دار الوجود وقال رحمه الله في موضع اخر اعلم ان
هذه النار التي تراها في الدنيا ليس هذا الصفا والاشراق والتلالو
واللمعان داخلا في حقيقتها فان ذلك كله مسلوب عن النار الحقيقية
العقلية ومن النار الجسمانية الاخروية وانما يثبت لهذه النيران
لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فتمامها
انها محرقة موذية قطاعة نزاعة قال وكما ان حرارة الحمى الشديدة
اثر من الاخلاط الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة
فكذلك شدة حرارة نار جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة
والانحراف عن العدالة ومنهج الشريعة وقال صاحب الفتوحات
وللنار منازل جزئية هي طبيعة بكمال واحد وهوان في اولاه و
اخراه ولها ابواب وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة
فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد الى موضع اخر
فعين غلقه لمنزل عين فتحه لمنزل اخر وهذه الابواب مفتوحة
على الفريقين اهل النار ابدا لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق من الشعر

فيحتاج

فيحتاج من يسلكه الى كمال التلطف والتدقيق والى تيسر للمحققين الكاملين
خصوصا مع الاغترار والاستبداد برايهم من غير تسليم وانقياد
فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا
يفتح لهم فلا يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب وهي النار التي تطلع على الافئدة و
للنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو كالجنة
حفت بالمكاره **وصل** قال استاذنا رحمه الله لما علمت ان الجنة
فوق السماء السابعة من حيث الرتبة وهي تحت الحجب والذات
في داخل حجب السموات والارض لانها في عالم الملكوت وعالم الملكوت
باطن الملك وعلمت ان نشو الاخرة من الدنيا فاعلم ان هذا
العالم بمنزلة مطبخ ينضج فيه اطعمة اهل الجنة ويصلح ماكولاتهم بحرارة
الحركات السماوية واشعة الكواكب فان اعمال بني آدم هي
مواد اغذيتهم التي بها نشو نفوسهم وابدانهم الاخروية وكلما كانت
اعمالهم اتم اعتدالا واكثر نضجا من جهة الرياضات الدينية و
المتاعب البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم وفواكهم واشربتهم
الطف نشأة الاخروية اوفق واتم حلوا واشد تقوية للحيوة الباقية
قال اهل الكشف ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي بمنزلة

الجمرات تحت القدر كما يؤثر في المولدات وهذه الفواكه والمعادن
بحرارتها تنضج لما في ذلك من المنفعة فكانت رحمة مع كونها نارا
كذلك من عرف نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه
الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ للأكلة من أهل الجنان.
علم أين النار وأين الجنة وأن نضج فواكه الجنة سببها حرارة
النار التي بحيث سقف ارض الجنة فتحدث النار حرارة في سقف ارضها
فيكون بها صلاح ما في الجنة من المأكولات ولا نضج الا بالحرارة و
هي لها كحرارة النار تحت القدر فإن مقعر ارض الجنة هو سقف
النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار ومن احكامها انها
اودع الله فيها ما كانت منافع حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة
التي هي نفوس اهل النجاة بابدانهم المناسبة لها في الاشكال والصور
فيفعل حرارة النار بالاشياء هناك علوا كما يفعل بالاشياء ها هنا
سفلا وكما هو الامر ههنا كذلك ينتقل هناك بالمعنى وان اختلف
الصور الا ترى ان ارض الجنة مسك كما ورد في الخبر وهو حار
بالطبع ولما فيه من النار واشجار الجنة مغروسة في تلك التربة
المسكية كما يقتضي حال نبات هذه الدار الدنيا الزبل لما فيه من
الحرارة الطبيعية لانه معفن والحرارة تعطي التعفين في الاجسام

القابلة

القابلة للتعفين وهذا القدر كاف في نضج النار اعاذنا الله منها انتهى
كلامه وهذا الكلام وان كان مبنيا على المقدمات الخطابية والتمثيلات
الا انه اذا استقصي عاد برهانيا ولولا مخافة الاطناب لاوضحناه على
وجه الحكمة وسبيل البرهان واياك ان تحمل كلامه على ان جهنم ليست
الا هذا العالم تحت الفلك الاقصى لان جهنم هي من النشأة الآخرة
وان كانت صورتها هي مآل الدنيا وباطنها وحقيقتها والذي [illegible]
هذا المحقق من ان نضج فواكه الجنة وطبخ طعامها بحرارة هذا
العالم واشعة الكواكب سببه ان الانسان انما يتكون ويتم وجوده
خلقه ويكمل خلقته بالاستحالات والانقلابات نظرا على مادية ولا يمكن
ذلك الا بحرارة غريزية محللة وتلك الحرارة مستفادة من حركات
الاجرام الفلكية واشعتها كما ثبت في مقامه ثم ان استكمال نفس
الانسان بحسب كلتي قوتيه النظرية والعملية انما يتم بالحركات البدنية
والفكرية والحركة يحتاج الى الحرارة والحرارة والحركة متصاحبتان لا
ينفك احديهما عن الاخرى وكما ان جميع الحركات هذا في العالم ينتهي
الى حركات الافلاك سيما الفلك الاقصى فكذلك جميع الحرارات الغريزية
والاسطقسية ينتهي الى نور الكواكب سيما نور الشمس كما يظهر
عند التفتيش والاعتبار والاستقراء ثم لا يخفى عليك ان كل مادة مصورة

مصورة بصورة ادنى اذا انتقلت لا ان تلبس صورة اعلى فذلك
انما يكون بان يحصل لها بصورتها الاولى شبه التعفن والهضم و
الانكسار كالحبة المدفونة في الارض فما لم تضعف صورتها الجمادية
ولم يتعفن باستيلاء الحرارة عليها لم يقبل صورة نباتية وكذا القياس
في انتقالات النطفة في اطوارها النباتية والحيوانية وهكذا الحكم
في الرقيات الواقعة في النفس فانها مسبوقة بانكسارات وانتقاضات
نفسانية منشاها الحركات البدنية في النسك البدنية والحركات
الفكرية في النسك العقلية والكل منوط بحركات الافلاك والكواكب
باضوائها فانكشف ان الكمالات العلمية والعملية للنفوس التي تحصل
حيوتها الاخروية وبهايم نعيمها وغذائها وطعامها وشرابها في الجنة
انما تحصل بحرارة الطبيعة الدنيوية التي هي من جوهر نار الجحيم وسخونتها
اقول وقد ظهر مما ذكر من التشبيهات والنباتات ان كلا من الجنة والنار
وما فيهما من الملذ والموذي انما نشات من النفس الانسانية وكذلك
جميع ما ورد في الشرع من احوال الاخرة واهوالها من السياق والصراط
والميزان والحسنات والكتاب وغير ذلك مما ذكرنا تفصيله و
بيانه في كتاب علم اليقين فانها جميعا نشات من النفس الانسانية و
كذلك جميع ما ورد في الشرع من احوال الاخرة واهوالها من

السياق

السياق والصراط والميزان والحساب والكتاب وغير ذلك مما
ذكرنا تفصيله وبيانه في كتاب علم اليقين فانها جميعا نشات من النفس
بل هي كلها عين النفس وصفاتها واحوالها كما يظهر عند التامل
في الاصول السابقة والاتية وفيما ورد من الاخبار الواردة فيها
قال في الفتوحات اعلم يا اخي تولاك الله برحمته ان الجنة التي يحصل
اليها من سواها اهلها في الاخرة هي مشهودة لك اليوم من حيث محلها
لا من حيث صورتها فانت تتقلب على الحال التي انت عليها ولا
تعلم انك فيها فان الصورة تحجبك التي تجلت لك فيها فاهل
الكشف الذين ادركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ويرون
من كان فيه في روضة خضراء وان كان اهل الدنيا يرونه بحسب ما يكون فيه
من لغوب زمهريرها وحرورها وما اعد الله فيها واكثر اهل الكشف
في بداية الطريق يرون هذا وقد نبه الشارع على ذلك بقوله ما بين
منبري وقبري روضة من رياض الجنة وقال في الكبرى اعلم ان
النفس والشيطان والملك ليست اشياء خارجة عنك بل انت
هم وكذلك السماء والارض والعرش والكرسي ليست اشياء خارجة
عنك ولا الجنة والنار انما هي اشياء فيك فاذا اسرت وصفوت
نجيت ان شاء الله وسياتي تحقيق هذا في المقصد الاتي ان شاء الله تعالى

وصل واذا ثبت ان الآخرة داخل حجب السموات والارض فالم ينهدم
بنيان الظاهر لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان
ولهذا ورد في الحديث لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله
الله ومنزلتها من هذا العالم منزلة هذا العالم من الرحم فلا تقوم الا
زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وانتثرت
الكواكب وكورت الشمس وخسفت القمر وسيرت الجبال وعطلت
العشار وبعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك
خارج حجب السموات والارض فلا يقوم له القيمة ومن مات فقد
قامت قيامته والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة
وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين فمن كان بعد على وجه الارض قامت مع هذه الطبيعة
الحاجبة عن انوار الآخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا اخرج من الدنيا
حشر اليه تعالى وقامت قيامته والله سبحانه داخل هذه الحجب
وعنده علم الساعة وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى
هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان بعد على وجه الارض مع هذه
الحاجبة عن انوار الآخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا اخرج عن الذي حشر اليه
تعالى وقامت قيامته واذا مات الكل بنفخ الصور وصعق من
في

في السموات ومن في الارض قامت قيامة الكبرى فظهر نور الانوار
وانكشف صور الحقايق وتجلى حجاب الاحدية فلم يبق للنور الكواكب عنده
ظهور فهي مطموسة الانوار مطوية السموات بيمين الحق ويتصل كل
مستفيض بالمفيض عليه فجمع الشمس والقمر واتحدت النفوس
بالارواح وزالت المباينة بين الاشباح والارواح ولهذا يكون
ابدان اهل الجنة بصورة نفوسها كالشخص وظله ورجعت
الشمس والارض الى ما كانتا عليه قبل فتقهما من الرتق فعادوا
الى مقام الجمعية والحضور المعنوي من هذه التفرقة وكذا العناصر
الاربعة يصير كلها عنصرا واحدا مظلما وينقلب كلها نارا غير هذه النار
الاسطقسية ويصير المتولدة كلها بحرا مسجورا واذا البحار سجرت
اغرقوا فادخلوا نارا وبالجملة يتصل البر والبحر ويتحد الفوق والتحت
ويزول الابعاد والاحجام ويتحد النور مع النور والفعل بالفاعل فلم
يبق من القوى والحواس ما يؤثر ولا المحسوس ما هو محسوس عين
ولا اثر لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة لا انها ابدا في الزلزال واندكاك من خشية الله
لا استقرار لها ولا جمود في الواقع بل الجبال كالسحاب في الذوبان
والسيلان والحس يغلط فيها وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر

والسحاب فيومئذ وقعت الواقعة وكشف الغطاء ويرى كل شيء
على اصله من غير تغليط وتزويق فالسماء والارض وغيرهما لكونهما من
ذوات الاوضاع الشخصية التي ركبت من مواد وصور واعراض
مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذي مظهره الحواس والفعل لانها
فليس لها في مشهد اخر هذا النحو من الوجود الذي ينفعل منه
الحواس بل شأن هذه الاشياء في عرصة الآخرة بحقائقها
بنشو اخروي يتنور بنور ملكوت الله شأنه نشأة الاصل
والمحشر وملاحظة الباطن والسر فيشبه الجبال كالعهن المنفوش
لضعف وجودها ويتحقق معنى قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال
فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا و
نحشر الخلايق كلهم في عرصات القيمة فاذا هم بالساهرة اذ لا نوم فيها و
ينكشف الاغطية والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز كما قال
تعالى وبرزوا لله الواحد القهار والمخلصون عند ذلك عن
البرازخ يتوجه الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث الى
ربهم ينسلون ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون
اذ عدمت عند ذلك الآجال وزالت السنون والساعات ولا يبقى
الا الله الواحد القهار الذي اليه يصير جميع الامور بلا وقت ولا زمان

ولا حيز

ولا حيز ولا مكان فلا قبل يومئذ ولا بعد ولا هنا ولا هنالك ولا ستر
ولا حجاب وتبدل الارض غير الارض فتمد مد الاديم وتبسط
فلا ترى فيها عوجا ولا امتا يجمع الخلايق من اول الدنيا الى آخرها
لانها يومئذ مبسوطة على قدر يسع الخلايق كلها ومن اطلق
الله حقيقته عن قيد الزمان والمكان يعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه
كساعة واحدة هي شأن واحد من شئون الله مشتمل على شئون
التجليات الواقعة في كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة
الواقعة في كل وقت فكما اتصلت الاوقات في نظر شهوده اتصلت
الامكنة التي في كل آن فعلى هذا القياس اتصلت الارض الموجودة
الآن مع الاراضي الموجودة في الازال والاباد فهكذا اتصلت الاراضي
كلها ارضا واحدا فيها الخلايق كلها عند شهود الملائكة والنبيين
والشهداء كما قال الله تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع
الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وصل
قال استاذنا رحمه الله ولنتمثل لاجتماع الخلايق عند الله في يوم
واحد على ساهرة بمثال واحد حسي وهو ان ملاقات الكرة الا
جهة مع السطح المستوي لا يكون في كل آن ولا في كل زمان من
الازمنة السكون الا بنقطة واحدة متعينة ويكون ملاقاتها مع

فى زمان الحركة الدورية بخطا متصل واحد بل بنقطة واحدة تجمع النقاط
كلها كجمعية النقاط التى تكون فى مقدار فارساكن بل جمعية اخرى اذا
انطوت بسببها جميع اجزاء الخط وجميع النقاط التى كل منها واقعة
فى آن غير آن صاحبها فى نقطة الملاقات فكذلك حال اجتماع
الخلايق فى عرصة القيامة عند الله وصل قال رحمه الله وحما
يثبت ذلك عقلا ان الزمان بكمية الاصلية شخص واحد موجود فى
وعاء الدهر وكذا القطعية بامتدادها الاتصالى لها هوية مقدارية
حاضرة عند البارى جل ذكره وعباده المقربين المقيمين عنده
من الملائكة والنبيين والشهداء وكذا الكل مما يقترن الزمان
والحركة لها حضور جمعى يوم الجمع لاريب فيه فسطح الارض و
ان كان فى كل زمان يحمل ما عليه غيرها فى زمان اخر سابقا كان
او لاحقا لعدم اجزائه كلها وبعدم حضور ما يقارنها ويوازيها
من المتجددات والمتغيرات عند المحبوس فى سجن المكان
المقيدين بقيود الزمان بل كل زمان يسع وجه الارض عددا
معينا محصورا من الخلايق ثم تفرغ عنها وتسع خلق جديدا غيرها
الا انه اذا انكشف الغطاء واخذت جملة الزمان متصلا واحدا كما
هو المرتفعين عن قيود عالم الزمان والمكان كان يجب ان يتصور
شكل

شكل وجه الارض على هيئة سطح واحد متصل متضمن جميع السطوح الارض
الموجودة كل منها فى زمان معين من الازمنة الكائنة عن ابتداء
وجود العالم الى انتهائه ويكون جميع هذه السطوح التى لا يمكن احصائها
سطحا واحدا يسع الخلايق كلها يوم القيمة الموجودة فى الازال
الاباد واذا اخذ ذلك السطح على هذا الوجه لم يكن من ذوات الاوضاع
الحسية اذ ليس حاصلا فى جهة معينة من الجهات ولا فى زمان معين
من الازمنة ولا محسوسا باحدى هذه الحواس بل انما يدرك بالحواس
الآخرة وكذا مجموع الامكنة اذا اخذت جملة واحدة لم يكن موجودا
حسيا له وحدة حسية بل موجودا عقليا له وحدة عقلية وهكذا مجموع
عالم الاجسام بما هو مجموع ليس مما يناله الحس بل البشرية اما العقل
بذاته او بآلة من نشاء عالم الآخرة اذ ليس لعالم الاجسام كله وضع
خاص ولا اليه اشارة حسية ولا له جهة ولا مكان فاذا كان وجود
سطح الارض على هذا الوجه من مقدورات الله تعالى من غير شبهة
ولا ريب لانه مما قاد اليه البرهان ويحكم به الوجدان ولا نزاع فيه
لاحد ممن له قدم راسخ فى المعارف العقلية وحقق الامر فى نسبة
المتغيرات والمتجددات الى الثابتات والكليات الثابتات وعلم
معنى الدهر والسرمد ونحو وجود الحركة بهوية الاتصالية والزمان بكمية

الامتدادية المتجددة وما انطبق عليه ووجدا معه وبه وبالذات
او بالعرض فكيف يقصر قدرته جلت كلمته عن جمع الخلايق كلها
دفعة واحدة في ساهرة واحدة كما قال فانما هي زجرة واحدة
فاذا هم بالساهرة قال وفي قوله سبحانه يوم تذهل كل مرضعة
عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها بعد قوله ان زلزلة الساعة
شيء عظيم دليل واضح على ما ذكر لدلالة الكلية على الشمول العموي
لجميع المرضعات وذوات الاحمال متى كن واين كن وصل
ولنذكر الآن جملة وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود
الجسماني فمنها ان الدنيا لابد وان تفنى لانها لم يخلق لذاتها بل
لتكون وسيلة الى تحصيل نشأة اخرى وتمثالها ومبلغة اليها
فلابد من انقطاعها ومصيرها الى البوار لانشاء اخر فهي محل الاقامة
ودار القرار قال الله تعالى انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الآخرة
هي دار القرار ومنها ان القوة في الدنيا لاجل الفعل فيتقدم عليه
بوجه والفعل في الاخرة متقدم على القوة ولاجلها وايضا الفعل
اشرف من القوة في الدنيا والقوة في الاخرة اشرف من الفعل
لان هذا العالم دار الانعكاس ومنها ان الاجساد الدنيوية قابلة
لنفوسها على سبيل الاستعداد والنفوس الاخروية فاعلة للاجساد

على سبيل

على سبيل الاستتباع والاستلزام فهنا ترتقي الابدان بحسب تزايد
استعداداتها الى حدود النفوس وفي الآخرة يتنزل الامر الى
النفوس فينشئ منها الابدان ومنها ان القوة الخيالية في الدنيا غير
الحواس الظاهرة وفي الآخرة تصير عينها ويتحد معها كما هو من
التحقيقات السالفة ولهذا قيل ان اللذة الخيالية لا يكون في
الجنة لانها من تصحيفات الوهم اذ من شأنه ان يتخيل الاشياء على
طريق التمني فيتلذذ بها النفس والمنى رأس مال المفاليس والآخرة دار
الصدق ودار الحقائق ولهذا سميت الحاقة لان فيها حواق الامور
وليس فيها اباطيل واكاذيب ولا امنية اذ فيها ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين نقدا وانما التذاذهم بالوجود والمشاهدة ومنها ان الشهوات
في الدنيا تابعة للمشتهيات وفي الجنة تابعة للشهوات كما قال تعالى
ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فما يريد يستحضر لانه يكون موجودا ثم يستحضر
بل يستحضر فيكون موجودا بالاستحضار فالحضور هناك ليس بقطع المسافة
ومنها ان باطن الانسان يكون ثابتا في الآخرة فانه عين ما صورته في
الدنيا والتبدل فيه خفي وهو خلقه الجديد في كل آن الذي هم فيه في
لبس ويكون ظاهره فيها مثل باطنه في الدنيا فيتنوع ظاهره هناك
بتنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الالهي فيصبغ بها

انصباغا ومنها ان نيل الشهوات في الاخرة لم يمنع من التجلي بخلافه في الدنيا
كما في الفتوحات وانما لم يمنع نيل الشهوات في الآخرة وهي اعظم من
شهوات الدنيا من التجلي لان التجلي هناك على الابصار وليست الابصار
محل الشهوات والتجلي هنا في الدنيا انما هو على البواطن دون
الظواهر والبواطن محل الشهوات ولا يجتمع الشهوة والتجلي في
محل واحد فلهذا اجمع العارفون والزهاد في هذه الدنيا الى التقليل من
نيل شهواتها والشغل بكسب حطامها ومنها ان المادة الحاملة للصور
الدنيوية محتاج الى فاعل مباين يكملها على سبيل التدريج شيئا
فشيئا لانها في عالم الحركات والاتفاقات كمحل السواد مثلا اذا زالت
عنه صورة السواد يحتاج استرجاعها الى سبب جديد مباين
عن ذاته وهذا بخلاف المادة الحاملة للصور الاخروية فانها قوة
نفسانية مستكفية بذاتها وباسبابها الذاتية فاذا زالت عنها
نفس استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم اكتساب من فاعل
جديد لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ومنها ان المادة الاخروية
اشرف صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا من الفاعل
لانها الطف جوهرا واشد قربا من الروحانية بالنسبة الى المواد
الدنيوية اولا ترى ان الماء لو كان جوهره الطف من جوهر التراب
كيف

كيف صار يقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه
الطف منها كيف تقبل الاصوات والروائح والاشكال اقبل لما
يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والانوار الحسية لكونه الطف من
الثلاثة كيف تقبل الصور المحسوسة بها دفعة بلا مهلة ولطافة
جواهر النفوس على تفاوت مراتبها في اللطافة والكثافة اشد
بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا تقبل رسوم سائر
المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس
والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ولا يتعذر الان
في قوة المتخيلة من الممكنات ما لا يتعذر ان يستحضر لما في قوة
حسية لان تلك القوة اخروية وهذه دنيوية وتلك تدرك وتستحضر
من داخل وغيب وهذه تدرك وتستحضر من خارج وشهادة وعالم
الغيب افسح ومجالها ابسط وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة
والنورية ونسبتها الى ما تقبله من رسوم انوار العقليات ومنها ان
الدار الآخرة دار لا فاعل ولا موثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب
المتقابلة والعلل المتضادة مرتفعة وكذا الموانع والقواسر والحواجب
منتفية في ذلك العالم فلا موثر ولا مالك الا هو الملك يومئذ
لله ومنها ان عدد الابدان في الآخرة كعدد النفوس غير متناهية

اذ ليس بممتنع وجود الغير المتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفي
المواد الجسمانية والتداخل والمباينة والمصادمة هناك لانها ليست
في الامكنة والابعاد واتصال بعضها الى بعض اتصال عقلي وتلاق معنوي
وكلما كثرت الارواح المفارقة عن الابدان المتعارفة المؤتلفة و
اتصل بعضها ببعض اتصال معقول بمعقول كان التذاذ كل واحد
منها بالاخرى وكلما لحق بهم من بعدهم زاد التذاذ من لحق بمصادقة
السابقين وزادت لذات بمصادقة اللاحقين كما قال سبحانه و
يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم
يحزنون لان كل واحد منهم هوية وجودية نورية يتعقل ذاته ويعقل
منه ذاته مراتب كثيرة ولان المتلاحقين الى غير النهاية يكون تزايد
قوة كل واحد واحد ولذاته في غاية الزمان الى غير النهاية نوعا
وكما وكيفا ومنها ان الاجساد الدنيوية اجسام كثيفة طبيعية مركبة
من اخلاط اربعة قابلة للتغيرات والاستحالات موحشة للادراكات
والاجساد الاخروية ليست كذلك قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون
فيها نصب ولا يمسهم فيها لغوب لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الحديث جرد مرد مكحلون وهم ابناء
ثلث وثلثين ومنها ان الموجودات الاخروية اقوى في الوجود واشد

تحصلا في التجوهر من الحسيات الدنياوية بكثير كما رجا به مرارا ومنها ان
الآخرة نشأة قريبة من الله يتكلم فيه الانسان مع الله وينظر الى الله
بعين قلبه وينظر الله اليه وهذه بعيدة من الله واثره فانها
بائدة اهلها هالكة ذوو ما لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم كما في الحديث
القدسي ما نظرت في الاجسام منذ خلقتها واما مكالمة الانبياء
عليهم السلام مع الله فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم ومنها
ان الآخرة نشأة الوجود والنور والادراك والحضور والحيوة
والظهور وكل ما فيها حي مدرك كما ورد في الحديث ان الانواع
من الفواكه لتتكلم لولي الله يا ولي الله كلني قبل ان تأكل هذا
قبلي وان المؤمن اذا جلس على سريره اهتز سريره فرحا وفي
القرآن المجيد وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون
وهذه النشأة موصوفة بمقابلات ذلك وقد مضى بيان
ذلك كله مستوفى ومنها ان هذه النشأة الدنياوية نشأة ضعيفة
وجودها التدريجي يحتاج الانسان ما دام فيها الى مهد المكان و
ظرف الزمان وكل منهما لضعف وجوده غير مجتمع الوجود ولا قار
الذات فوجود كل جزء منهما وحضوره يقتضي فقد صاحبه
وغيبته واما النشأة الاخروية فلتمامها مستقلة بنفسها مستكفية

بذاتها وكذلك كل ما فيها تام قائم بذاته وذوات مبدعة من غير افتقار
الى الازمنة والمواد المتغيرة المنفصلة المتفرقة المنقضية بل مجتمعة
الثابتة التي لا يمكن ان يخبر عنها لاهل هذا العالم المقيدين بسلاسل
الزمان واغلال المكان الا بضرب من الامثال كما اخبر عن زمان الآخرة
ولقائها بانه اقل زمان والطفه قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح
البصر او هو اقرب وعن مكانها باوسع مكان قال سبحانه جنة عرضها
كعرض السموات والارض وكما ان البدو غير زماني ولا مكاني كما
قال عز وجل وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فكذلك العود كما بدأكم
تعودون ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومنها ان النفس الواحدة
من النفوس الانسانية في تمامها مع ما تتصوره وتتذكره من الصور بمنزلة
عالم عظيم في نفسه اعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه وان كل ما فيها
من الاشجار والانهار والابنية والغرف حية بحيوة واحدة
ذاتية اي حيوة النفس التي تدركها وتوجدها وان ادراكها للصور
هو بعينه ايجادها لها لا انها ادركتها فاوجدتها او اوجدتها فادركتها
بل ادراكها موجودة وايجادها مدركة بلا تقدم وتأخر ولا مغايرة
اذ الفعل والادراك هناك شيء واحد هذا لاهل الجنة واما دار
جهنم فليست كذلك لانها ليست دار روحانية خالصة بل مكدرة

مشوبة

مشوبة بهذا العالم فكانها هي هذا العالم الا ان قوى الآخرة بها بانت
الغدر بان وزمام التسخير فالجهنمي يريد ما لا يجده ويشتهي ما يحذره
ويفعل ما يكرهه ويختار ما يعذبه ويهرب عما يصحبه قائلا يا ليت
بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين وجميع مشتهياته
عقاربه وحياته وبالجملة حقيقة جهنم وما فيها هي حقيقة الدنيا و
مشتهياتها تصورت للنفس الشقية بصورة مولمة معذبة لها
محرقة لابدانها مذيبة للحومها وشحومها مبدلة لجلودها مشوهة
لخلقها مسودة لوجوهها ومنها انه ما لم تخرب الدنيا لم توجد الآخرة
وهذا امر قرآني مبين اذ لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح
ان الدنيا تخرب لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر ونحو الوجود لا بالتشخصات
الشخصية والامتيازات التعينية والا لكان كل يوم دنيا اخرى
لتبدل الاشكال والهيئات والمشخصات ولكان القول بالآخرة
تناسخ ولكان البعث عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع
العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ولا تعود ولا تعمر ابدا
منها ان الآخرة عالم تام لا ينتظم مع الدنيا في سلك واحد ولا احدهما
من الآخر في جهة واحدة او في اوقات واحد زماني او مكاني بل لا مكان
للآخرة الا كلها ولا جزء منها كما ورد في سابق نعم لها احاطة بالدنيا احاطة

الروح بالجسم وانما يراها الكمل من الاولياء الذين انقلبت نشاتهم الى
تلك النشاة في الدنيا دون غيرهم او ليس عند غيرهم منها ومن الصور
الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالة لها على
خصوص معانيها الا على الامثلة البعيدة كما اخبر الله سبحانه عنها بقوله
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله وننشئكم فيما لا تعلمون
قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء
ومنها ان القدرة على الايجاد وفي المادة الاخروية اوسع واكمل واتم
منها على الايجاد في مادة الدنيوية والتاثير فيها لان الموجود في الدنيا
لا يوجد في مكانين واذا صارت النفس مشغولة باستماع واحد ومشاهدته
وما سواه صارت مستغرقة محجوبة عن غيره واما الموجود في الآخرة فيتسع
الى ما لا ضيق فيه ولا منع حتى لو اشتهى رؤية النبي صلى الله
عليه وآله مثلا الف شخص في الف مكان في حالة واحدة ليشاهدوه
كما خطر ببالهم في الامكنة المختلفة واما الابصار الحاصل عن شخص
النبي الدنيوي فلا يكون الا في مكان واحد وامر الآخرة اوسع وارفع
بالشهوات واوفق لها وقد دريت ان الكل يصدر في نفس من الفاعل
لا بواسطة المادة الجسمانية فحصوله في نفسه عين حصوله لفاعله وليس
من شرط الحصول الحلول والاتصاف فان صور الموجودات

حاصلة

حاصلة للباري سبحانه قائمة به من غير حلول ولا اتصاف وان حصول
الشيء للفاعل اوكد من حصوله للقابل فلذلك واحد من اهل السعادة
في الآخرة عالم فيه ما يريده ومن يرغب في صحبته يجده في لحظة
عين او فلتة خاطر فليحوا الم هناك بلا نهاية كل منها كون من السموات
والارض بلا مزاحمة شريك وسهم فكل عالم عالم والله رب العالمين
جل جلاله وله الحمد **المطلب الثالث والعشرون في مبدا الوجود
وتوحيده جل ذكره** هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم **اصل** قد اهتديت في مواضع مما اسلفنا من
الاصول الى آيات مبينات لوجود المبدا ومبدا الوجود وغر اسمه
بطرق متعددة فمنها آية اصل الوجود فانه وان كان قائما بذاته غير
متعلق بغيره اصلا فهو الله المبدا المبدي وان كان قائما بغيره و
وكان الغير يكون وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون منشأ الوجود
فينتقل الكلام اليه وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود
قائم بذاته غير متعلق بغيره اصلا ثم جميع تلك الوجودات التسلسلية و
الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الله القيوم جل ذكره
ومنها آية الامكان والفقر فانه لو لم يوجد الواجب اعني الغني بالذات
لم يوجد الممكن اعني المستغني بالغير هذا فلم يوجد موجود ما لان ذلك الغير

على هذا التقدير مستغنٍ بالغير فاما ان يتسلسل او يدور وعلى التقديرين
جاز انتفاء الكل بان لا يوجد شيء اصلا فلا بد من مرجح خارج عنها يرجح
وجودها والله الغني بالذات والله الغني وانتم الفقراء ومنها آية
المهيات فان كل ما له مهية غير الوجود فالوجود له من الغير لاستحالة
كون الوجود من اللوازم للمهية والا لكان وجودها متقدما على وجودها
ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شان
اتصاف المهيات بلوازمها فلا بد بالتقريب المذكور من الانتهاء
الى ما يكون وجوده الا عين ذاته ويقتضي ذاته من غير افتقار الى الغير
وهو الواحد الاحد جل اسمه ومنها آية الجسم وتركيبه من المادة و
الصورة وكون كل منها للتلازم بينهما ومعيتهما في الوجود مفتقرا الى
صاحبتها فلها موجد غيرها لا يكون جسما ولا جسمانيا فان لم يكن غنيا
بالذات من جميع الوجوه فهو الله الباري والا فينتهي اليه لا محالة و
منها آية العقل والتقريب ما ذكر فانه يجب انتهاؤه الى منتهى الحاجات
تعالى ذكره ومنها آية النفس فانها لما كانت جوهرا ملكوتيا خارجا من
حد القوة والاستعداد الى حد الكمال العقلي كما بيّن بيانه مفصلا في
المقصد الثاني فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل
ومن النقص الى الكمال ولا بد ان يكون عقلا بالفعل والا لكان معطي

الكمال

الكمال فاقدا له ولاحتاج الى مخرج آخر وينتهي الى عقل وعاقل بالفعل
ثم الى الله المصير ومنها آية الحركة من جهة حدوثها وتجددها و
افتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومقيد لجسم
يقبل حركات غير متناهية من قوة غير متناهية الا ما شاء
الله لينتظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه
الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان كما
سنبينه فيما بعد فالحركة دلت على وجود فاعل وغاية يكون
مقدس عن الحدوث والافول والعدم والنقصان والفقر و
الامكان هو الله الحق جل كبرياؤه وصل اشرف الدلايل
واوثقها واسرعها في الوصول واغناها من ملاحظة الاغيار
هو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شيء
لا بغيره عليه فيثبتون وجود جميع الموجودات في حضرات الالهية و
يعرفونها في اسمائه وصفاته فانه ما من شيء الا وله اصل في عالم الاسماء
الالهية وله وجه الى الحق سبحانه لما دريت ان كل ممكن فهو زوج
تركيبي ولذلك لما سئل نبينا صلى الله عليه وآله بم عرفت الله
فقال بالله عرفت الاشياء وقال امير المؤمنين عليه السلام
اعرفوا الله بالله وفي هذا الطريقة ان تلك المسالك

والمسلوك اليه كله واحد وهو البرهان على ذاته تعالى شهد الله

انه لا اله الا هو وبعد هذه الطريقة في الاحكام والشرف طريقة

معرفة النفس كما اشير اليه بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد

عرف ربه اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وفي هذه الطريقة يكون المسافر

عين الطريقة فيمتاز عن ساير الطرق بهذا الوجه وبعدها ساير

الطرق الافاقية على تفاوت مراتبها والى الثلثة الاشارة بقوله عز

وجل سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق

اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وصل واذ قد دريت

في الاصول عدم موجودية ما سوى الوجود بالذات استغنيت

عن نفي زيادة الوجود على ذاته تعالى ولكنا نقول مع التنزل

لو كان حقيقته تعالى غير الوجود لافتقر اليه في موجوديته

تعالى عن ذلك او نقول لو كان وجوده زايدا عليه لم يكن في

حد ذاته مع قطع النظر عن العوارض موجودا وكل ما كان كذلك

فهو فقير محتاج لان اتصافه بالوجود لا يجوز ان يكون بسبب ذاته

لاستلزامه تقدم الشيء بالوجود على نفسه فتعين ان يكون بسبب

غيره فيكون مفتقرا الى ذلك الغير هف بل نقول انه سبحانه لا مهية

له سوى الوجود البحت سواء كانت متاصلة او غير متاصلة والا

لكان

لكان للعقل ان يحلله الى مهية ووجوده ويحكم عليه بعدم الوجود في

مرتبة المهية من حيث هي هي مع انها مرتبة من مراتب نفس الامر

فلا يكون وجودا تاما شاكدا غنيا من جميع الوجوه هف وايضا كل

مهية نفس تصورها لا يابى ان يكون تلك المهية ممتنعة لذاتها او

الا لم يوجد هذا الفرد ولا ممكنة والا لم يكن هذا واجبا لذاته ولا

واجبة والا لم يتعدد الافراد الاخر وان امتنعت بسبب غير

نفس المهية فيكون ممكنة في نفسها وقد فرضت واجبة هف

كذا افاد بعض الفضلاء اصل واذ ليس له سبحانه مهية سوى

الوجود البحت فلا يمكن تصوره بوجه من الوجوه والا لكان الوجود

الخارجي العيني من حيث هو وجود عيني وجودا ذهنيا هف

كذا افاد استادنا رحمه الله واذ استحال تصوره استحال ان

يكون له اجزاء ذهنية واذ لا يتقدم عليه شيء فليس له اجزاء

عينية لتقدم الجزء على الكل بالضرورة وكيف يكون له جزء وكل ذي

جزء فانما هو بجزئه يتقوم ويتحقق واليه يفتقر وهو سبحانه غني عن

العالمين وايضا هو سبحانه عين الوجود وقد بينا ان الوجود لا

جزء له لا عينا ولا ذهنا وايضا اما ان يكون شيء من اجزائه عين

الوجود الاتم فيكون الغني بالذات ذلك الجزء والاخر خارجا عنه

ولا يكون الكل عين الوجود الاتم ضرورة تغاير الكل والجزء او لا يكون
شيء منها ذلك فيجوز للعقل تحليل كل منها الى شيء ووجود
ويلزم ان يكون الكل كذلك مع ما قد بينا بطلانه وايضا ان كان
لكل شيء من اجزائه غنيا او فقيرا مستندا الى غني اخر لزم تعدد
الغني بالذات وسنبطله وان كان كلها فقيرا مستندة اليه فلا
يكون شيء منها جزءا اولا فلا يكون غنيا بالذات بل ولا موجودا
في تلك المرتبة تعالى عنه او تعقل مع الاستناد اليه
يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تغاير الكل الاجزاء هف
وهذا البرهان مما الهمت به ولله الحمد وصل واذ ليس سبحانه
جهة فقر اصلا فلا اغنى منه ولا اتم ولا اشد ولا اقدم بل هو غير
متناه في الغنى والتمامية والشدة والتقدم اذ لو كان متناهيا
في شيء من ذلك لكان يتصور مرتبة فوقه يكون فاقدا لها مفتقرا
اليها هف فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت
الوجوه للحي القيوم وصل واذ ثبت ان حقيقته تعالى هو
الوجود البحت الغير المتناهي ثبت انه تعالى واحد لا شريك له
اذ لا تعدد في صرف شيء ونعم ما قيل صرف الوجود الذي لا اتم منه
كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف شيء فاذن شهد الله

انه

انه لا اله الا هو وايضا لو اقتضى ذاته من حيث هو ولانه غني بذاته ان
يكون بهذا التعيين فلا يصح ان يكون غيره وان كان لسبب ما صار
به افيكون هذا فقيرا هف فاذن لا اله الا هو وايضا لو تعدد فلا
بد ان يمتاز احدهما عن الاخر بنفس ما اشترك فيه ولا بلازمه ولا بعارض
غريب اذ ليس وراءهما مخصص وان خصص احدهما نفسه او
صاحبه فيكونان قبل التخصص متعينين لا بالمخصص هف فلم
يكن له كفوا احد وايضا اما ان يقتضي ذاته الوحدة فلا يكون الا
واحدا او ايضا اما ان يقتضي ذاته الوحدة التعدد فلا يوجد في واحد
واذ لا واحد ولا متعدد هف او لا ذا ولا ذاك فيثبت في نسبته
مراتب الاعداد اليه فالمتعين اما المرجح فيفتقر اليه او لا مرجح فيلزم
الترجيح بلا مرجح فلانه لو يلزم من الشق الثاني ايضا ان لا يوجد
بخصوصه وصرافته وان يتقدم عليه شيء ما فان كل عدد يتاخر
عما دونه بالطبع وان يفتقر الى الافراد والى الامور الزايدة على
الذات ويلزم من الاول عدم موجوديته في مرتبة الذات ومن
الثاني والثالث مع الافتقار ان لا يكون غير متناهيا في القدم و
من الرابع مع ذلك ان لا يكون غير التعدد ومقتضى الذات من
حيث هو هو وهو خرق الفرض وايضا لو تعدد فاما ان يفتقر كل

منها او احدهما الى الاخر فلا يكون غنيا مطلقا ولا وجودا تاما او يستغنى
عنه فيكون المستغنى عنه عاطلا ما كان ما هو فقير كل شيء اليه ومفتقرا
في تحصيله الى غيره ولزم المحذور ايضا فلا تتخذوا الهين اثنين انما
هو اله واحد وايضا لو كان بينهما علاقة ذاتية موجبة لتعلق
احدهما بالاخر لزم فقرهما او فقر احدهما والا فيكون لكل منهما كمال
وجودي ليس للاخر ولا مستفادا منه فيتركب كل منهما من حصول
شيء وفقدان شيء اخر فلا يكون ذاته وجودا خالصا تاما ولا
واحدا حقيقيا اصلا فليس معه من اله وهذا البرهان لاستادنا
رحمه الله تعالى وايضا يلزم ان يكون اثر احدهما بعينه ممكن
ان يكون اثر الاخر لاتفاقهما في الحقيقة اعني الوجود الاتم فاستناده
الى احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وصدوره عنهما جميعا
يوجب صدور امر واحد بالشخص من متعدد وكلاهما محال فاذن
لو كان في السموات والارض الهة الا الله لفسدتا فان عدم
الاثر **وصل** واذ هو واحد فلا شريك له في الايجاد و
لا مستعان والكل اليه تعالى ولا ينافي ذلك اثبات الوسائط
والروابط من الملائكة العمالة باذنه الله تعالى اذ لا تاثير لها اصلا
في الايجاد بل في الاعداد وتكثير الخيرات فان من الفقراء ما يحق

اللازم

اللازم لمهيته كاف في صدوره عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي
فقره بل لابد من حدوث امر قبله حتى يستعد به للصدور عنه تعالى
فاذن له الخلق والامر وايضا لا يجوز ان يفيض الوجود الا ما هو
بريء من جميع جهات الفقر والا كان للعدم شركة في افادة
الوجود وليس ما هذا شانه سوى الله او ما غنى بالله بحيث
استهلك غناؤه في غنائه تعالى فالكل من عند الله **سؤال** لم
لا يجوز ان يكون افاضة الوجود من جهة غنائه بحسب **جواب**
لان المفيض بالذات على هذا التقدير انما يكون تلك الجهة
وهي لم تستفاد من الغير لا ريب ان كل فقير بالذات من
جهة ما هو فقير بالذات من جميع الجهات فالمفيض الحقيقة
مالك الغير دون تلك الجهة انما تكون مستهلكة في غنائه فذلك
الغير لا يكون امرا وراءه بل شانا من شئونه ان كان على انها ليست
تماما فرضناه مفيضا للوجود فلا ما فرضناه مفيضا مفيضا بل
غيره هف وسياتي لهذا مزيد بيان وبرهان من كلام استادنا
رحمه الله **تمثيل** نسبته تعالى الى ما سواه ولله المثل الاعلى نسبة
نور الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستنيرة به المظلمة
بحسب ذواتها فانه بذاته منير وبسببه تستنير تلك الاجسام فاذا

اشرقت الشمس على موضع وانارته ثم حصل من ذلك النور نور اخر
فلا جرم نحكم بان النور الثاني من الشمس ونسنده اليه فكذلك حال
وجودات الاشياء بالنسبة الى الله تعالى وقال بعض العلماء و
كما ان النور الاقوى لا يمكن النور الاضعف من الاستقلال بالانارة
فالقوة القاهرة الواجبة لا تمكن الوسايط من الاستقلال لوفور
فيضه وكمال قوته كيف وهو وراء ما لا يتناهى فالله غالب
على امره وهو القاهر فوق عباده ليس شان ليس فيه شانه
وصل وكما ان ائتلاف اعضاء الشخص الواحد الانساني منتظمة
في رباط واحد متفقة بعضها عن بعض يدل على ان مدبرها وممسكها
عن الانحلال قوة واحدة ومبدا واحد فكذلك ارتباط الموجودات
بعضها ببعض على الوصف الحقيقي والنظم الحكمي دليل ان مبدعها
ومدبرها وممسك رباطها من ان ينفصم واحد حقيقي يمسك
السموات والارض ان تزولا اذ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وقال امير المؤمنين عليه السلام في وصاياه لابنه الحسن عليه السلام واعلم
يا بني انه لو كان لربك شريك لاتتك رسله ولرايت اثار
ملكه وسلطانه ولعرفت افعاله وصفاته ولكنه اله واحد كما وصف
نفسه لا يضاده في ملكه احد ولا يزول ابدا وصل كما سمعت في بيان

التوحيد

التوحيد كان اشارة الى التوحيد الالوهي وهو توحيد الانبياء
صلوات الله عليهم وتوحيد الظاهر وعليه ينبه قوله تعالى قل يا
اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون
الله وقول نبينا صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله والشرك المقابل لهذا التوحيد هو
الشرك الجلي واليه الاشارة بقول الله سبحانه واتخذوا من
دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون وههنا توحيد اخر
اعلى واجل واشرف واكمل وهو التوحيد الوجودي وهو
توحيد الاولياء عليهم السلام وتوحيد الباطن وعليه ينبه قوله سبحانه
كل شيء هالك الا وجهه وقول النبي صلى الله عليه وآله لو دليتم بحبل
الى الارض السفلى لهبط على الله والشرك المقابل لهذا التوحيد
هو الشرك الخفي واليه الاشارة بقوله سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون وقول النبي صلى الله عليه وآله ودبيب الشرك في
امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليل
الظلماء وقد بينوا هذا التوحيد ببيانات وعبارات ولكن
ما اتفق الفصاحة لاحد كما اتفق لاستادنا رحمه الله وذلك فضل الله

يوتيه من ان يشاء وبحن ذاكرو ابر اهينه و بيانه رحمه الله فاستمع وصل

قد دريت ان الايجاد وهو ابداع هوية الشيء وذاته التي هو نحو وجوده

الخاص فكل ما هو مفتقر الى موجد فهو في ذاته متعلق مرتبط اليه

فيجب ان يكون ذاته بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط اذ لو

كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير اذ يكون التعلق

بموجده صفة زايدة عليه وكل صفة زايدة على الذات

فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت

المثبت له فلا يكون ما فرضناه مفتقرا مفتقرا بل غيره فيكون

ذلك الغير مرتبطا اليه و يكون هذا المفروض مستقل الحقيقة

مستغنى الهوية عن السبب الفاعل وهو خرق الفرض فاذا ثبت

ان كل فاعل بما هو فاعل فاعل بذاته وكل مفعول بما هو

مفعول مفعول بذاته وثبت ايضا ان ذات كل منهما

عين وجوده اذ الماهيات امور اعتبارية فالمسمى بالمفعول

ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية فاعله المفيضة اياه منفصلة

عنها حتى يكون هناك هويتان مستقلتان احديهما مفيضة

والاخرى مستفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن

ذاته بذاته مفاضة فانفتح بما اصلناه من كون الفاعل فاعلا

بذاته والمفعول مفعولا بذاته فاذن المجعول بالجعل البسيط الوجودي

لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا الى فاعله بنفسه ولا معنى

له منفردا غير كونه متعلقا به وتابعا له بالجري مجريهما كما ان الفاعل

كونه متبوعا ومفيضا عين ذاته واذا تحقق هذا وقد ثبت

تناهي الموجودات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات

اصلا واحدا ذاته بذاته فياض للموجودات وبحقيقته محقق

للحقايق وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة

والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوته وهو الاصل

وما سواه اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه ولنبين ذلك

ببيان آخر وان كان هذه المعاني لا يدخل تحت البيان ولا قوة الا بالله

وصل قد دريت في الاصول ان وحدة المعقولات ليست كوحدة

المحسوسات وحدة عددية بل هي وحدة حقيقية جمعية لا تنافيها

الكثرة من وجه لانها منزهة عن الحصر والتقييد في مدلول

الواحدية والوحدة فما ظنك بوحدة مبدا الكل التي هي فاعل

الوحدات والكثرات جميعا فهي اولا بالتنزه عما يفهمه الجمهور

من مفهومي الوحدة والكثرة سيما وتلك الوحدة عين ذاته تعالى

فلا يجوز ان يتوقف تعقلها على تعقل الكثرة بل نسبته لكل واحدة

من الوحدة والكثرة اليهما من حيث هي كذلك على السواء كما اشار
اليه مولانا امير المومنين عليه السلام بقوله ايضا الاحد لا بتاويل العدد
فهو سبحانه واحد من كل وجه بهذا التقرير اذ هو الذي ليس معه
الا هو ومن هنا قيل هو هو نه انا ولا انت وهو فهو هو وحده
لا اله الا هو وفي اسمائه سبحانه يا هو يا من هو يا من لا اله هو الا
هو وقال بعض العلماء المتفرد بالوجود هو الله سبحانه اذ ليس موجود معه
سواه فان ما سواه اثر من آثار قدرته لا قوام له بذاته بل هو قائم
به فلم يكن موجود معه لان المعية توجب المساوات في الرتبة
نقصان في الكمال بل الكمال لمن لا نظير له في رتبته وكما ان اشراق
نور الشمس في اقطار الآفاق ليس نقصانا في الشمس بل هو
من جملة كمالها وانما نقصان الشمس وجود شمس اخرى تساويها
في الرتبة فكذلك وجود كل ما في العالم يرجع الى اشراق انوار
القدرة فيكون تابعا فاذن معنى الربوبية التفرد بالوجود وهو
كمال انتهى كلامه ونزيدك بيانا ما الهمت به فاستمع دعه

وصل قد بينا وجوب انتهاء كل جهة من جهات الفقر الى
غني بالذات من تلك الجهة وبينا ان الغني بالذات واحد وقد
ثبت ان الاختلاف النوعي في الوجودات لابد وان يكون مستندا

الى اختلاف جهات في الفاعل ودريت ان المستغني بالغير
انما يكون من سنخ موجده المغني له ليس له هوية ووجود غير
هويته فظهر من هذه المقدمات ان للغني بالذات بازاء كل
نوع من انواع الموجودات جهة هي مبدا افراد ذلك النوع
متحدة معها نحوا من الاتحاد بل هي عين كل واحد منها فان
وحدتها ليست عددية من جنس وحدات الاشياء حتى تحصل
من تكررها الاعداد كما عرفت والاتحاد فرع الاثنينية وقد دريت
ان ليس للمفيض والمستفيض هويتان واطلاق هذه الالفاظ
من ضيق العبارة فاذن تلك الافراد من حيث وجوداتها و
استغنائها بتلك الجهة ليست امورا وراء تلك الجهة واما من
حيث ذواتها فهي معدومات صرفة وتلك الجهات هي
اسماء الله الحسنى وسياتي بيانه وانها على وجه لا توجب تكثرها
تكثرا في الذات الاحدية بوجه من الوجوه ام بل انها ليست
لها وجودات وراء الذات والا لزم تعدد الغني بالذات ان كان
اغنياء والتسلسل او الانتهاء الى جهات اخرى متكثرة في الذات
ان كانت فقراء وكلها محالات فاذن هي نفس الذات مع نعت
ما فهو سبحانه مع وحدته وبساطة الحقيقة من كل وجه كل

الاشياء وليس هو شيئا من الاشياء لان وحدته وحدة حقيقية لا
مكان فيه لها في الوجود وانما كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة
وقالوا ثالث اثنين لم يكونوا كفارا اذ ما يكون من نجوى ثلثة
الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة وسادس
الخمسة ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم فهو بكل مكان وفي كل
حين وزمان ومع كل انس وجان مع كل شيء لا بالمقارنة وغير كل
شيء لا بالمزايلة وهو معكم اينما كنتم وصل وايضا لو لم يكن هو سبحانه
بوحدته كل الاشياء لكانت ذاته محصل القوام من هوية امر ولا هوية
امر فيكون مركبا ولو في العقل وذلك لان ما به الشيء هو هو
غير ما به يصدق عليه انه ليس هو فانا اذا قلنا مثلا الانسان مسلوب
عنه الفرس او الفرسية فليس هو من حيث هو انسان لا فرس
والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا تحصيل
سلب نحو من الوجود فكلما كان الشيء ابسط فهو احوط للوجود
واشمل وبالعكس كذا افاد استادنا رحمه الله فهو سبحانه لما كان
مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه
شيء من الاشياء فهو تمام كل شيء وكماله والمسلوب عنه ليس
الا قصورات الاشياء فما من ذرة من ذرات الا وهو محيط بها قاهر

عليها اقرب من وجودها اليها لانه تمامها وتمام الشيء احق به واوكد له
من نفسه ومن هنا قال تعالى واذا سألك عبادي عني
فاني قريب ونحن اقرب اليه منكم ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط
وصل كيف لا يكون الله سبحانه كل الاشياء وهو صرف الوجود
الغير المتناهي شدة وقوة وغنى وتماما فلو خرج عنه وجود لم
يكن محيطا به لتناهى وجوده دون ذلك الوجود وتعالى عن ذلك
بل انكم لو دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله وايتما
تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قال بعض مجردي السالكين
ما رأينا شيئا الا ورأينا الله بعده فلما ترقوا عن تلك المرتبة درجة
من المشاهدة والحضور قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله فيه فلما
ترقوا قالوا ما رأينا شيئا الا رأينا الله قبله فلما ترقوا قالوا ما
رأينا شيئا سوى الله والاولى مرتبة الفكر والاستدلال عليه
والثانية مرتبة الحدس والثالثة مرتبة الاستدلال به لا عليه
والرابعة مرتبة الفناء في ساحل عزته واعتبار الوحدة المطلقة
محذوفا عنها كل لاحق وصل واذا ثبت وحدته سبحانه عددية
فثبت معيته للاشياء بممازجة ولا مداخلة ولا حلول ولا اتحاد ولا

في خارجية الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فكل ظاهر غيره غير
باطن وكل باطن غيره غير ظاهر لم يحلل في الاشياء فيقال
هو كائن ولم يناء منها فيقال هو منها بائن الظاهر لا بتأويل
والباطن لا بتأويل فيما **وصل** في الكافي والتوحيد باسنادهما
عن الصادق عليه السلام انه قال رجل عنده الله اكبر فقال
عليه السلام حدده فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر
اكبر من ان يوصف وفي رواية اخرى انه عم قال وكان ثمة شيء
فيكون اكبر منه فقيل فما هو قال الله اكبر من ان يوصف وفي التوحيد
عن امير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن وجه الرب تعالى
فدعا بنار وحطب فاضرمه فلما اشتعلت قال اين وجه
النار فقال السائل هي وجه من جميع حدودها قال هذه
النار مدبرة مصنوعة لا يعرف وجهها وخالقها لا يشبهها و
لله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله لا يخفى على ربنا خافية
وصل كلما قيل او يقال في تقسيم التوحيد ومراتبه ثنائيا
وثلاثيا ورباعيا وخماسيا فلا يخرج عن هذين القسمين الالوهي
والوجودي الا توحيد الحق سبحانه ذاته فانه خارج عنهما وذلك

لان الكلام في المغلق باب لك اذ العباد والا فالتوحيد الحقيقي ليس
الا ذاك كما اشار اليه الشيخ الهروي بقوله ما وحد الواحد من واحد
اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها
الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد وتمام الكلام
في توحيد الوجود يأتي فيما بعد ان شاء الله تعالى **اصل** واذ قد
بينا وجوب انتهاء كل من جهات الفقر الى غني بالذات
من تلك الجهة ثبت وجوب انتهاء كمالات الوجود كلها الى كامل
بالذات فيها الذي كانت له بالفعل واما في جميع المراتب وكلما ان
مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذلك واهب
الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد ذاته اذ المفيض لا محالة اكرم
واعلى واجد من المفاض عليه فكما ان في الوجود وجودا قائما بالذات
غير منشأ في التأكيد والاتم يتحقق وجود بالغير فكذلك يجب
ان يكون في العلم علم متأكد قائم بذاته وفي الاختيار اختيار قائم
بذاته وفي القدرة قدرة قائمة بذاتها وفي الارادة ارادة قائمة
بذاتها وفي الحيوة حيوة قائمة بذاتها حتى يصح ان يكون هذه الاشياء
في شيء لا بذواتها بل بغيرها فان فوق كل ذي علم عليم وفوق
كل ذي قدرة قدير وفوق كل ذي سمع سميع وفوق كل ذي

بصير بصير الى غير ذلك من صفات الكمال ويجب ان يكون جميع ذلك
واحدا حقيقيا لامتناع تعدد الغنى بالذات فهو سبحانه كما قيل
وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا علم و
شيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم شيئا
ولا ان فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته
الحقيقية يعني ان ذاته بذاته من حيث هو هو مع كمال فردانيته
منشأ لهذه الصفات ومستحق لهذه الاسماء فيكون هو نفس
هذه الصفات وجودا وعينا وفعلا وتأثيرا وان كانت هي
غيره بحسب المعنى والمفهوم وذلك لجواز ان يوجد الاشياء
المختلفة والحقايق المتباينة والمفهومات المتغايرة بوجود واحد
لما دريت ان الوجود هو الاصل والمهيات تابعة ودريت
ان ذاته سبحانه في غاية البساطة ليس لها جهتا قوة وفعل و
انه غير متناه في الغنا والتمامية والكمال فلا يجوز ان يكون في
مرتبة من المراتب او باعتبار من الاعتبارات عرية عن كمال
ما قال امير المؤمنين عليه السلام اول الدين معرفته وكمال معرفته
التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف

الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله
فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد
جهله قال الصادق عليه السلام هو نور لا ظلمة فيه وحيوة لا موت
فيه وعلم لا جهل فيه وحق لا باطل فيه وقال الرضا هو نور
ليس فيه ظلمة وصدق ليس فيه كذب وعدل ليس فيه جور
وحق ليس فيه باطل وقال ابوه مولانا الباقر احدي المعنى
ليس بمعان كثيرة مختلفة وصل وكذلك لا يجوز ان يلحقه سبحانه
اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة
واحدة هي المبداية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية
ونحوها ولا سلوب كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها
وهو سلب الفقر فانه يدخل تحت سلب الجسمية والوضعية
وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجادية من الان سلب الجزئية
والدرية على ان هذه الامور من خواص الماهيات دون الوجود
وقد بينا انه سبحانه وجود بحت لا مهية له بوجه من الوجوه وصل
ثم ان نسبة ذاته سبحانه واسمائه الحسنى الى ما سواه من الفاقرات
تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والافاضة واللاافاضة والا
فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرى فيتركب ذاته من

من جهتين فعل وقوة ويتغير صفاته حسب تغير المتجددات المتعاقبات
تعالى عن ذلك بل نسبة ذاته التي هي فعلية صرفة وغنى محض من
جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة
ايجابية ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا و
الكل عنده واجبات وتغيباته بقدر استعداداتها مستغنيات
كل في وقته ومحله وعلى حسب طاقته وانما امكانها وفقرها
بالقياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان وقوة
البتة فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة اليه تعالى كنقطة
واحدة في معية الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان
والزمانيات بآزالها وآبادها كآن واحد عنده في ذلك جف القلم
بما هو كاين ما من نسمة كاينة الى يوم القيمة الا وهي كاينة
والموجودات كلها بماضيها وغيباتها كموجود واحد في الفيضان
عنه تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وانما التقدم و
التأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بالقياس
بعضها الى بعض وفي مدارك المحبوسين في مطمورة الزمان
المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا ما تستغربه
الاوهام واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما قال

بعض العلماء انها شيون يبديها لا شيون يبتديها وسيأتي الكلام في
ذلك في مباحث حدوث العالم وصل روى في كتاب التوحيد
باسناده الصحيح عن مولانا الصادق عليه السلام انه سئل عن
قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى قال استوى من
كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد ولم يقرب
منه قريب استوى من كل شيء ورواه في الكافي باسناده مثله وفيه
باسناده عن مولانا الهادي النقي عليه السلام انه قال الاشياء كلها له
سواء علما وقدرة وملكا واحاطة وصل قد ظهر ان الالهية تعالى
ثابتة في الازل وهو تمام الفاعلية فيه لا يجوز ان يسنح لا فيها
سانح او يغيره منها مغير او يعوقه عنها عائق ولا يتعلق فاعليته
بداع خارج من ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة
لان ذلك كله توجب الاستحالة والحركة والافتقار الى الغير وان لا يكون
اولا من كل وجه وان يتركب من قوة وفعل ويؤدي الى انفعاله
تعالى عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه وشريك يشركه تعالى
عن ذلك كله علوا كبيرا وكيف يتعلق فاعليته بتجدد حال وحال ما
يتجدد لكان ما يهديه التجدد ويتجدد فذاته بذاته فياض لم يزل ولا
يزال بلا منع وتغير وبخل وتقصير على اجرى سنتي وسنة واحدة

ولن تجد لسنة الله تبديلا **وصل** وكذلك عالميته وسمعه وبصره و
غير ذلك من الصفات فانه سبحانه ادرك الاشياء جميعا ادراكا تاما
واحاط بها كاملة فهو عالم بان اي حادث يوجد في اي زمان من
الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله
من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم بان
الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان موجود في زمان
معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي
يكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد
من المكان واي نسبة يكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع
جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم ولا يحكم بشيء
بانه موجود الآن او معدوم او موجود هناك او معدوم او
حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل
شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء. **وصل** قال امير المؤمنين عليه السلام
لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل
ان يكون باطنا وقال عليه السلام علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء
الباقين وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى

وعن مولانا الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل
عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه وعن مولانا الرضا
عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه
ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل
السمع ولا مسموع ليس منذ خلق الله استحق معنى الخالق ولا
باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا يغيبه مذ ولا
تدنيه قد ولا يحجبه لعل ولا يوقته متى ولا يشتمله حين ولا يقارنه مع
الحديث **وصل** واذ ثبت ان كماله سبحانه ليس بامر زائد
على ذاته وانها ثابتة له في الازل ظهر ان مجده وعلوه تعالى في
الفاعلية والعالمية والقادرية ونحوها من الصفات الكمال
ليس بالمعنى الاضافي الذي هو متاخر عن ذاته وعن وجود ما
اضيفت هي اليه على ان وجود الفعل عنه موقوف على كونه
فاعلا فلو كانت فاعليته موقوفة على وجود الفعل لزم الدور
بل علوه ومجده في هذه الصفات انما هو مبادي تلك الاضافات
المتقدمة على وجود ما تعلقت هي به وهي كونه في ذاته بحيث
ينشأ منه هذه الصفات وهو سبحانه انما هو كذلك بنفس ذاته
فاذن علوه ومجده في صفاته العليا ليس الا بذاته لا بغيره وهذه

جملة نافي تفاصيلها **اصل** واذ هو سبحانه بسيط الحقيقة منزه
عن الموضوع والمادة والعوارض وسائر ما يجعل الذات بحال
زائدة وبرهانها على غيرها هي عليه فلا لبس له فهو صراح وذاته غير
محتجبة عن ذاته اشد ادراك وبعلمها انم على ظهورها له اشد
ظهور بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علومه ما سواه بذواتها كما لا نسبة بين
وجوده ووجودات الاشياء حيث هو ورا ما لا يتناهى بما لا
يتناهى **وصل** فعلمه بذاته عبارة عن كون ذاته ظاهرة لذاته ولا يوجب
ذلك الا ان يكون اثنينية في الذات ولا في اعتبار فانه ليس
الا اعتبار ان له حقيقة ظاهرة بذاتها هي ذاته له ففي الاعتبار
تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد
ولا يجوز ان يجعل حقيقة الشيء مرتبة فذاته سبحانه مع وحدته
الصرفة عالم ومعلوم وعلم على انك قد دريت ذلك في كل
علم **اصل** ولما كان ذاته تعالى فاعلا تاما لجميع ما عداه ومبدا
لفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا او مثاليا لكل ظهور عينيا كان
او ذهنيا اما بدون واسطة او بواسطة هي منه وفاعليته عين ذاته
اذ هي من الكمالات والعلم التام بالفاعل التام للشيء من حيث هي
حقيقته التي بها فاعل يستلزم العلم بكونه فاعلا لذلك الشيء وهو

مستلزم

مستلزم للعلم بذلك الشيء فهو سبحانه عالم بجميع الموجودات قاطبة
على الترتيب الايجادي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء وما يخرج من ثمرة من اكمامها ولا تحمل من انثى ولا تضع الا
بعلمه وما تسقط من ورقة الا يعلمها الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير **وصل** ولما كان ظهور ذاته سبحانه لذاته انما هو بذاته لا
بغيره وظهور ما سواه من المفارقات ايضا بذاته لاستناد
الكل اليه فهو النور المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء فهو مستغن
في علمه بالاشياء عن ارتسام صورها في ذاته تعالى او في شيء اخر
عنده ونحن انما احتجنا الى الصورة في الاشياء لان ذواتها
كانت منفصلة عنا غير مقهورة لنا ولو كانت مقهورة لما احتجنا الى
صورة اخرى كما في علمنا بانفسنا وبالاشياء التي متصورها في اذهاننا
على ما دريت واما الاشياء الظاهرة لابصارنا عندنا عدم الحجاب
فالمعلوم لنا منها ليس الا ما هو مقهور لنا حاضر عندنا من صورها الذهنية
دون الصور الخارجية الغير المقهورة كما يأتي بيانه فاذن علمه تعالى و
بصره واحد كما هما فينا بعينه اعني ان علمه يرجع الى البصر كما ان العلم
يرجع الى البصر على ما هو التحقيق **وصل** وايضا لما كانت فاعليته
تعالى للاشياء انما هي بنفس وجوده الذي هو عين ذاته كما مر بيانه

وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به فاعل فيجب ان يعلم منه
كل ما يصدر عنه اي يجب كونها موجودة لا بمجرد ماهيتها من حيث هي قطع
النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية فقط من غير
اعتبار الوجود معها ليست صادرة عنه كما بيناه من قبل والعلم
بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس
وجوداتها الخارجية لان افراد الموجودات الخارجية بما هي تلك الافراد
بعينها لا يمكن حصولها في الذهن حصولا مطابقا لها والا يلزم ان يكون
الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي موجودا ذهنيا كذا
افاده استاذنا رحمة الله وترتقي الى بيان اعلى **وصل** قد دريت
ان ذاته سبحانه مع وحدته وبساطته كل الاشياء فعلمه بذاته اذن عين
علمه بكل شيء وقد افادوا ذلك بقولهم تجلى بذاته لذاته و
ذكروا ان حقيقته تعالى من حيث المبدائية عبارة عن التعين
الكلي الجامع لجميع التعينات الكلية والجزئية الازلية والابدية و
يسمى بالتعين الاول فعلمه بالتعينات الغير المتناهية الواقعة
في جميع العوالم من الازل الى الابد عين علمه بذاته البسيطة فذاته
سبحانه منطوي على الموجودات كلها انطواء ازليا في مرتبة ذاته يحيط
بها احاطة تامة بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات

ولا في الارض فذاته كمجلات يرى بها وفيها صور صور الموجودات
قاطبة من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين
لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين
يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات
وقد دريت ان هنالك ليس كذلك وكما ان علمه سبحانه بذاته هو عين
ذاته من غير مغايرة هناك بين العلم والعالم والمعلوم بالذات بل
ولا باعتبار فكذلك علمه سبحانه بالاشياء ايضا يجب ان يكون
عين ذاته بناء على الانطواء المذكور من دون مغايرة بين الثلثة
بالذات وانما المغايرة هنا بحسب الاعتبار من حيث انه سبحانه انما
هو عين الاشياء في الظهور وليس هو عين الاشياء في ذواتها
سبحانه بل هو هو والاشياء اشياء فاذن الاشياء غيره باعتبار
التعين والتقييد ومخالطة الاعدام والنقائض وان كان عينه
من حيث الوجود والحقيقة ومن هيهنا يعلم ان الاشياء من حيث
هي اشياء وباعتبار ذواتها ليست في مرتبة ذاته تعالى كان الله
ولم يكن معه شيء وان كان هو من حيث هو عين الاشياء وعلمها
والله بكل شيء محيط **وصل** فعلمه تعالى بالاشياء من حيث انه
عين ذاته تعالى متبوع للاشياء ومقدم على ايجادها ومن حيث

انه عين الاشياء تابع لها ومقارن لايجادها بل هو عين ايجادها ومعلومية
الاشياء له تعالى بالاعتبار الاول عبارة عن كونها ظاهرة له في ذاته بذاته من
حيث انها عين ذاته بحسب الحقيقة الوجودية وبالاعتبار الثاني عبارة
عن كونها ظاهرة له في ذواتها بانفسها على قدر وجودها ونوريتها
سواء كانت موجودات عينية قائمة بذواتها او صورا ادراكية
قائمة بمحال كلية او جزئية عقلية او حسية جواهرا او اعراضا و
ظهورها له بهذا الاعتبار هو بعينه صدورها عنه منكشفة عنده حاضرة
لديه والاشياء بالاعتبار الاول علم الله وهي بهذا الاعتبار عند الله
وبالاعتبار الثاني معلومات الله وهي بهذا الاعتبار عند انفسها
وما عند الله منها احق مما عند انفسها اذ تلك هي الحقائق المتأصلة
التي تنزل الاشياء منها منزلة الصور والاشباح والعلم هنالك
اقوى من علم الشيء بذاته وبغيره علما حضوريا لانه اقوى في شيئية
المعلوم من المعلوم في شيئية نفسه لانه محدث الذوات
محقق الحقائق والشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيته وموجده
بالوجوب والتمام وتمام الشيء فوق الشيء وكماله وغايته فاذا كان
ثبوت الاشياء بذواتها حضورا لله سبحانه وعلما وظهورا كما في العلم
المقارن للايجاد فثبوتها بما هو اولى بها من ذواتها اولى بان
يكون

يكون حضورا وعلما وحضورا كما في العلم المقدم على الايجاد **وصل**
فالموجودات كلها ثابتة في الازل في مرتبة الذات قبل صدور
الشيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض كما انها موجودة
بوجود الذات بالعرض ولما كان علمه سبحانه بذاته هو نفس وجوده
وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود الذات فكانت هي ايضا
معقولة بعقل واحد هو عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة
بعقل واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العقل
والوجود هناك واحد فاذن قد ثبت علمه سبحانه بالاشياء كلها
في مرتبة ذاته قبل وجوداتها فعلمه تعالى بالاشياء علم فعلي
سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية تتبعها صور
مثالية يتبعها صور طبيعية يتبعها المواد الخارجية وهي اخس
المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعقلها اولا قبل
ايجادها ويعقلها ثانيا بعد ايجادها فبعقل واحد كان يعقلها سابق
ولاحق وبعين واحدة كان يراها في الازل واحدة وبعد
الازل متكثرة **وصل** وكما انه لا يلزم من فاعلية تعالى للاشياء
كون وجوداتها في ذواتها في مرتبة سبحانه بل كونه بحيث يتبع
وجوده وايجاده وجود الاشياء وصدورها فكذلك لا يلزم من عالميته

بها كونها في ذواتها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع الكثرة في
ذاته بذاته على ذاته الكثرة في ذوات الاشياء بذواتها على ذاته
وكما ان ايجادها للموجودات المتكثرة لا يقدح في بساطته الحقة
لكونها صادرة عنه على الترتيب السببي والمسببي كما سيجيء بيانه
فكذلك علمه سبحانه بالاشياء الكثيرة لا يثلم وحدته الصرفة لانه
على ذلك الترتيب بعينه فتلك الكثرة ترتقي اليه وتجتمع في
واحد محض اذ الترتيب يجمع الكثرة في واحد فعلمه بالكل من
حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر لذاته بذاته على ذاته يعلم
الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ففي علمه بالكل كثرة
حاصلة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة
وسياتي لهذه المعاني مزيد بيان وايضاح في مباحث الاسماء ان شاء الله
وصل روى الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن مولانا الكاظم
عليه السلام قال علم الله لا يوصف الله منه باين ولا يوصف العلم
من الله بكيف ولا يفرد العلم من الله ولا تباين الله منه وليس
بين الله وبين علمه حد وباسناده عن مولانا الصادق عليه السلام
قال لم يزل الله جل وعز ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته
ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما

احدث

احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع
والبصر على المبصر والقدرة على المقدور **اصل** وهو سبحانه اجل
مبتهج بذاته لانه مدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو
مبدا كل جمال وزينة وبهاء ومنشأ كل حسن ونظام فهو من
حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة من حيث
كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها
وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك
بما هو عليه من الخير والكمال وقد دريت ان الابتهاج انما يكون
على قدر قوة المدرك وشرفه وتمامية الادراك وشدته و
خيرية المدرك وملائمته ونظائر ذلك ايضا من المراجعة الى الوجدان .
في اللذات الحسية والعقلية على اختلاف مراتبها **وصل**
واذ ثبت ابتهاجه سبحانه بذاته ثبت ابتهاجه بلوازمه وآثاره
التي هي موجودات العالم باسرها اذ كل من احب ذاتا متصفة
بالبهاء والكمال فلا محالة يحب ما يصدر عنه وينشأ منه بذاته من الآثار
واللوازم من حيث انها تصدر عنه وينبعث منه ولما لم يكن للمفارقات
جهة سوى كونها اثرا من آثار ذاته ورشحا من رشحات فيضه
وجوده فلا يمكن ان يتعلق بها الابتهاج والمحبة منه سبحانه الا من جهة

ابتهاجه بذاته ومحبته لها فابتهاجه بها منطو في ابتهاجه بذاته بل هو
هو بعينه ومن هنا قال بعض اهل المعرفة عند سماع قوله يحبهم
ويحبونه بحق يحبهم فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس
في الوجود غيره فهو لكن لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف
نفسه فلا يتجاوز حبه لذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته
فهو اذن لا يحب الا نفسه انتهى كلامه **وصل** ولما كان الابتهاج
عبارة عن نفس الادراك وادراكه سبحانه للاشياء وعلمه بها
على نحو من الترتيب على ما اشرنا اليه كما ان صدورها عنه كذلك
فابتهاجه بها اذن انما يكون على الترتيب فكلما هو اقرب منه
واشرف واكمل في سلسلتي البدء والرجوع فهو احب اليه و
هكذا متدرجا الى الاحب فالاحب حتى ينتهي الى نفس الموجودات
والجزئيات العاجيات وهو ابليس من الاخيار والمادة الجسمية
من الاموات **اصل** وكما ان الاغيار كلها باطلات الذوات
هالكات الحقايق دون وجهه فكذلك صفاتها كلها مستهلكة
في صفاته تعالى مستغرقة فيها وكما ان وجوده سبحانه كل الوجود و
كله الوجود فكذلك صفاته تعالى كل الصفات لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها لانه سبحانه بسيط الحقيقة ليس فيه نقصان وما

هذا

هذا شانه يكون كل الشي لكماله وتمامه فعلمه سبحانه واحد ومع وحدته
يكون علما بكل شي وكل علم بشي اذ لو بقي شي ما لا يكون ذلك العلم
علما به لم يكن علما حقيقيا بل علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشي
لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد دريت
انه سبحانه ليس فيه جهة فقد وقوة اصلا ومن استصعب عليه ان يكون
علمه تعالى مع وحدته علما بكل شي فذلك لظنه انه واحد وحدة
عددية وقد سبق ان وحدته تعالى ليست كالاحاد وكذلك
وحدة صفاته الكمالية **وصل** ان كل ما يطلق عليه سبحانه وعلى غيره
فانما يطلق عليهما بمعنيين مختلفين ليسا في درجة واحدة حتى ان
الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمله وغيره على
نهج واحد بل كل ما سواه وجوداتها ظلال واشباح محاكية لوجوده
سبحانه وهكذا في ساير صفاته كالعلم والقدرة والمحبة والرحمة
والغضب والحيا وغيرها فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق
بل هي في حق الخلق بصحبة نقص وشين وانما يطلق في حقه تعالى
باعتبار غاياتها التي هي الكمالات دون مباديها التي في النقايص
وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق
الى العقول والافهام وفهم معانيها في حقه تعالى عسر جدا وبيانها

دعى منه بل كل ما قيل في تقريبها الى الافهام فهو تبعيدة له من وجه
ولعل الى هذا المعنى اشار من قال من عرف الله كل لسانه اصل بل الحق
انه كما لا يجوز لغيره سبحانه الاحاطة بمعرفة كنه ذاته تعالى فكذلك
لا يجوز له الاحاطة بمعرفة كنه صفاته تعالى وكل ما وصف به العقلاء
فانما هي على قدر افهامهم وبحسب وسعهم فانهم انما يصفونه بالصفات
التي الفوها وشاهدوها في انفسهم مع سلب النقايص الناشية
عنها وتقربها اليهم بنوع من المقايسة وذكر لهم من صفاته تعالى
ما ليس لهم ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموه كما لم يفهموا ذاته
التي هي وجود بلا ماهية لانه ليس لهم ذلك فتوصيفهم اياه سبحانه
انما هو على قدرهم لا على قدره وبحسبهم ليس بحسبه جل جلاله عما يصفون
وتعالى شانه عما يقولون وما قدروا الله حق قدره كيف وقد
قال سيدنا ونبينا سيد الخلايق والمرسلين صلى الله عليه وآله
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وما احسن ما قال
الامام الباقر عليه السلام هل سمي عالما وقادرا الا لانه وهب العلم
للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب
الحيوة ومقدار الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله زبانيتين

فانهما

فانهما كمالها ويتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال
العقلاء فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى المفزع انتهى
كلامه عليه السلام وصل واما ما يوهم التشبيه مما ورد به الكتاب
والسنة فانما ذلك من حيث اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء
لا من حيث ذاته بما هي هي بل الحق انه جل جلاله من حيث ذاته
منزه عن التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث
ذاته منزه عن التنزيه كما انه منزه عن التشبيه واما من حيث
مراتب اسمائه وصفاته ومعيته للاشياء وقربه منها واحاطته
بها فيتصف بالامرين من غير فرق لان له في كل عالم من العوالم
مظاهر ومرائي ومنازل ومعالم لم يعرف بها كما قال جل اسمه
في الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده الذي يبطش بها قال في الفتوحات فان قلت بالتنزيه
كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين
كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا وذلك لان التنزيه تحديد
وتقييد له بما عدا ما يثبت له تلك الامور المنزه عنها فهو تشبيه من
وجه فالاطلاق لمن يحب له هذا الوجه تقييد له به قال بعض العرفاء

ان ما لا يحويه الجهات له ان يظهر في الاحياز فظهر فيها فاقتضى ذلك الظهور
انصباغه وصفا واوصاف اليه ليس شيء منها يقتضيه لذاته فانه لا ينبغي
ان ينفي عنه تلك الاوصاف مطلقا وينزه عنها ويستبعد في حقه
ولا يثبت له ايضا مطلقا ويسترسل في اضافتها اليه بل هي
ثابتة له من وجه ومنفية عنه من وجه وهي له في الحالتين اوصاف
كمال لا نقص بفضيلة الكمال المستوعب والحيطة والسعة التامة مع
فرط النزاهة والبساطة ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك
الاوصاف عليه لا في ذم نسبتي ولا في محمدة لان نسبتها الى ذوات
شانها هذا يخالف نسبتها الى ما يغايرها من الذوات قال ايضا اعلم
ان المعرفة التي حصلت للعقلاء توجب باتفاقهم ويقتضي باجماعهم و
اطباقهم تنزيه الحق سبحانه عن صفات المحدثات والجسمانيات
وسلب النقايص عن جنابه ونفي النعوت الكونية الحدوثية عنه
فالعقول منطبقة على ذلك ولو كان مراد الالهي من معرفته هذا
القدر لكان بالعقول استغناء عن انزال الشرايع والكتب واظهار
المعجزات والآيات لاهل الحجب ولكن الحق سبحانه وتعالى عني
تنزيه العقول بمقتضى افكارهم المقيدة بالقوى الجزئية المزاجية
وبتعاليه عن ادراكها ما لم يتصل بالعقول الكلية فاحتاجت من

حيث

حيث هي كذلك في معرفة الحقيقة الى اعتبار رباني والفار رحماني
يهبها استعداد المعرفة ما لا يستقل العقول البشرية بادراكه مع
قطع النظر عن الفيض الالهي فلما جاءت الشرايع بالتنزيه والتشبيه
والجمع بينهما كان الجنوح الى احدهما دون الآخر باستحسان فكري تقييدا و
تحديدا للحق بمقتضى الفكر والعقل من التنزيه عن شيء او اشياء
والتشبيه لشيء او اشياء بل مقتضى العقل المنصف بصفة النصفة
ان يؤمن بكل ما وردت به الشرايع على الوجه المراد للحق من غير
جزم بتاويل معين ولا جنوح الى ظاهر المفهوم العام معتقدا ان ذلك
ولا عدول الى ما يخرجه عن ظاهر المفهوم من كل وجه محددا لذلك
ولكن الاحق الاولى ان ناخذ القضية شرطية فنقول ان شاء
الحق سبحانه ظهر في كل صورة وان لم يشأ لم تنضف اليه صورة
بل الحق ان الحق منزه في عين التشبيه ومطلق عن التقييد
والحصر في التشبيه والتنزيه وذلك لان التنزيه من سمات
الجسمانيات وصفات المتحيزات تشبيه استلزامي وتقييد
تضمني بالمجردات العرية عن الصفات الجسمانيات عن العقول
والنفوس التي هي عرية عن سمات المتحيزات برية عن احكام
الظلمانيات وان نزه الحق ايضا منزه عن الجواهر العقلية

والارواح العلية والنفوس الكلية فلذلك ايضا تشبيه معنوي بالمعاني
المجردة عن الصور والنسب الروحانية والنفسانية وان نزه
عن كل ذلك فذلك ايضا الحاق للحق بالعدم اذ الموجودات
المتحققة الوجود والحقايق المشهور على النحو المعهود منحصرة في
هذه الاقسام الثلثة والخارج عنها بحكم وهمي وهمي وتوهم تخيلي لا علمي
وذلك ايضا تحديد عدمي بعدميات لا يتناهى وعلى كل حال فهو
تحديد وتقييد وذلك تنزيه ليس له في التحقيق وجه يسدده
وحقيقة الحق المطلق تاباه وتنافيه ولاسيما وقد نزلت الشرايع
بحسب فهم المخاطب على العموم ولا يسوغ ان يخاطب الحق عنده بما
يخرج عن ظاهر المفهوم فكما امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم فلا
يخاطبهم ايضا كذلك الا بمقتضى مفهومهم ومعقولهم ولو لم يكن المفهوم
العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت الاخبارات كلها
مرموزة وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب
الايمان بكل ما اخبر به من غير تحكم عقلي ولا تاويل فكري اذ لا يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وحيث اقرت العقول
بالعجز عن ادراك الحقايق فعجزها عن ادراك حقيقة الحق احق
فلا طريق لعقل عاقل ولا فكر متفكر ان يحكم على الذات الالهية

باثبات امر لها او سلب حكم عنها الا باخباره عن نفسه فان الذات
المطلقة غير منضبطة في علم عقلي ولا مدركة بفهم فكري ولاسيما
لا وجه للحكم بامر على امر الا بادراك المحكوم به والمحكوم عليه او الحكم
عليه او الحكم حقيقة وحقيقة النسبة بينهما وهذا متعذر عقلا
وكشفا وايمانا فليس لاحد ان يحكم بفكره على اخبارات الحق
عن نفسه ويأولها على ما يوافق غرضه ويلايم هواه فان الاخبارات
الالهية مهما لم يرد فيها نص متعين وجه وتخصيص حكم فهي
متضمنة جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون
مفهوم وهي انما تنزل في العموم على المفهوم الاول وفي الخصوص
على كل مفهوم يفهمه انسان من تلك العبارة والحق انما ذكر تلك
العبارة عالما بجميع المفهومات محيطا بها وجميعها مراد له بالنسبة
الى كل فاهم ولكن بشرط الدلالة اللفظية فجميع وجوه
الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي
او غيره اي لغة كانت تلك الاخبارات بها لان للحق ظهورا
في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود موجود
سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو
الظاهر في كل مفهوم بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات

وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله فهم الامر على ما هو عليه
وهو ان يرى العالم صورة الحق وهوية العالم هوية الاسم الظاهر
وصورة العالم هو الاسم الظاهر وهوية العالم هو الاسم الباطن
وهو من حيث هو مطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والجمع
في الجمع بينهما وهو الغير المتعين المطلق مطلق في عين تعينه
بتعين كل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم **المطلب
الرابع والعشرون في كيفية افاضة الوجود** الم تر الى ربك
كيف مد الظل **اصل** انما يفيض الله سبحانه الوجود على هياكل
الموجودات بواسطة اسمائه الحسنى قال عز وجل ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها والاسم هو الذات من حيث تقييده
بمعنى اي الذات الموصوفة بصفة معينة كالرحمن فانه ذات لها
الرحمة والقهار ذات لها القهر ومن هنا قال سبح اسم ربك
فاسمه سبحانه ليس بصوت فانه لا يسبح له بل يسبح به وقال تبارك
اسم ربك ذو الجلال والاكرام فوصفه بذلك يدل على انه حق
لذاته فالاسم هو عين المسمى باعتبار الهوية والوجود وان كان
غيره باعتبار المعنى والمفهوم فهذه الاسماء الملفوظة هي اسماء
الاسماء سئل الامام الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف

وعن

وعن الصادق عليه السلام من عبد الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد
الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك
ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها
نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته
فاولئك هم المؤمنون حقا **وصل** فالوجود يتجلى لصفة من
الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي لصفة اخرى فيصير
حقيقة ما من الحقايق الاسمائية فالفرق بين ذاته سبحانه
وبين اسمائه وصفاته كالفرق بين الوجود والمهية في ذوات
الماهيات الا انه سبحانه لا مهية له لانه صرف انية انجبت مهيته
انيته كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه والمهية ليست
موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك
الصفات الحق واسمائه موجودات لا في انفسها من حيث
انفسها بل من حيث الحقيقة الالهية وهذا الوجود الذي يتجلى
بالصفات هو الوجود من حيث الالهية وهو في نفسه من حيث
الاطلاق حقيقة الاسم الله المتضمن لسائر الاسماء واما الذات
من حيث هي فلا اسم لها اذ ليست هي محل اثر ولا معلومة
لاحد وانما الاسماء للتعريف والتمييز وهو باب ممنوع لكل سوى

الله بالقياس اليه فلا يعلم الله الا الله كما قيل تبارك الله دارت
عينه حجب فليس يعلم الا الله ما الله اصل للحقايق الاسمائية
الخارجة من الوجود فتارة لها صور علمية ومظاهر عقلية على وجه
اجمالي يظهر صفاتها وكمالاتها شيونها وحيثياتها على صورة وحدانية
مندمجة بعضها في بعض وهذا في علم الله المقدم على الايجاد وهي
بهذا الاعتبار عين الذات الاحدية بنحو من الانطواء من غير تكثر
ولا تغير فهي من هذه الحيثية باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل
والايجاد كما لا يطرق الفناء والعدم اليها وتارة لها صور عينية
ومظاهر خارجية على وجه تفصيلي يظهر بحسبه تلك الصفات والحالات
بصور متعددة متمايزة بعضها عن بعض وهذه المراتب مختلفة
حسب اختلاف العوالم والنشآت وهي بهذا الاعتبار وجودات
خاصة وهويات جزئية هي افعاله سبحانه وآثاره وهي من هذه
الحيثية متعلقة للجعل والايجاد متصفة بالحدوث والكثرة و
يختلف ظهور تلك الحقايق قوة وضعفا بحسب القرب من الحق
والبعد عنه وقلة الوسايط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره
فاقوى ظهوراتها في الحضرة العلمية لانها هي الاصل وساير
العوالم منها بمنزلة الظلال والاشباح ثم في عالم الارواح لصفائها

وتقدسها عن المواد اصلا ثم في عالم البرازخ للطافتها الافنائية
ثم عالم الحس فموجودات العالم باسرها مظاهر للاسماء الحسنى
فهو سبحانه يخلق ويدبر كل نوع من الانواع باسم من الاسماء
وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب
واحسن الخالقين والى هذا اشير في كلام اهل البيت
عليهم السلام في ادعيتهم وبالاسم الذي خلقت به العرش و
بالاسم الذي خلقت به الكرسي وبالاسم الذي خلقت به
الارواح الى غير ذلك من هذا النمط والاسم الاعظم هو
رب الانسان الكامل لانه غاية الوجود وكما ان لكل نوع تحته
افرادا لا تحصى فكذلك لكل اسم من الاسماء الكلية تحته اسامي
جزئية لا تتناهى هي كلمات الله التي لا تنفد بنفاد تلك
الافراد انما المسيح بن مريم رسول الله وكلمة الله اليه يصعد الكلم
الطيب وعن مولانا الصادق عليه السلام نحن والله الاسماء
الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا فالانواع
البسيطة مظاهر للاسماء خاصة معينة والمركبة مظاهر للاسماء
حاصلة من اجتماع اسامي متعددة و اشخاصها مظاهر لرقايق
الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض وما له صفات متعددة

فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر لتلك
الصفة في ذلك الحين ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء غير
متناهية وكلمات لا تحصى ومن هنا قال تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو
جئنا بمثله مددا **وصل** ذلك ان نقول ان حقايق الموجودات
هي بعينها اسماء الله وكلماته لانها وجودات خاصة متعينة
لها اتحاد ما بتلك الجهات العقلية التي هي الاسماء بالحقيقة
من وجه ولدلالتها على ذاته سبحانه دلالة الاسم على المسمى
فان الدلالة كما يكون بالالفاظ كذلك يكون بالذوات من غير
فرق بينهما فيما يؤول الى المعنى فكل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى
دال على تحميده وتمجيده بل كل منها عند اولي البصاير لسان
ناطق بوحدانيته يسبح بحمده ويقدسه عن صفات النقص
والزوال فان البراهين قايمة بل العقول السليمة قاضية
بوجوب رجوع كل مخلوق الى خالق وكل مصنوع الى
صانع وكل مربوب الى رب فنقصانات الخلايق دلايل
كمالات الخالق جل ذكره وكثرتها واختلافاتها شواهد
وحدانيته ونفي الشريك عنه والضد والند جل جلاله كما قال

امير المومنين

امير المومنين عليه السلام بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره
الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له
وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له الى ان قال فرق بين
قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرايزها ان لا غريزة
لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض
ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه الحديث وقال بعض الحكماء
في هذا المعنى وهو يصف النرجس عيون في جفون في فنون
بدت فاجاد صنعتها المليك بابصار التغنج طامحات كان
حداقها ذهب سبيك على غصن الزمرد مخبرات بان الله ليس له
شريك **اصل** لكل مخلوق سوى الانسان حظ من بعض الاسماء
دون الكل كحظ الملايكة من اسم السبوح والقدوس ولذلك
قالوا نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وحظ الشيطان من اسم الجبار
المتكبر ولذلك عصى واستكبر وحظ الحيوانات من اسم السميع
والبصير والحي والقدير واشباههما وحظ النار من القهار والهواء
من اللطيف والماء من النافع ومن الصبور والادوية السمية
من المضار والدنيا من الاول والاخرة من الاخر الى غير ذلك
واختص الانسان من جميع الاسماء ولذلك اطاع تارة و

عصى اخرى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا ومن هنا قال تعالى وعلم ادم
الاسماء كلها اى ركب فى فطرته من كل اسم من اسمائه المتقابلة
المنقسمة الى الجمالية والجلالية المعبر عنها باليدين فى قوله تعالى
خلقت بيدى ولما كان كيفية علمه تعالى فلما انبئهم باسمائهم قال
الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتمون كانهم حيث لم يحصل لهم العلم بالاسماء لم يعرفوا الكيفية علمه
تعالى بكل خفى وجلى وجزئى وكلى وصل ان للاسماء دولا بحسب
ظهوراتها وظهورات احكامها فمنها ما لا ينقطع حكمه ازلا وابدا كالحاكم
على الارواح وما لا يدخل تحت الزمان ومنها ما ينقطع حكمه فى
الازل دون الابد كالحاكم على النشأة الاخروية ومنها ما ينقطع
ازلا وابدا ثم يدخل فى الغيب المطلق الالهى كالحاكم على النشأة
الدنياوية مطلقا او يستتر ويختفى تحت الاسم الذى جاء حين
دولته كالحاكم على ادوار الكواكب السبعة التى مدة كل دور منها الف
سنة وكانه اشير اليه فى قوله تعالى كل يوم هو فى شأن وان
يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون اصل امهات الاسماء اربعة
هى الاول والاخر والظاهر والباطن فكل اسم يكون مظهره ازليا و
ابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وما يكون

ظاهرا

ظاهرا او باطنا فظهوره من الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء
المتعلقة بالايجاد والابداء داخلة فى الاول والمتعلقة بالاعادة و
الجزاء داخلة فى الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة فى
الظاهر والباطن والاشياء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور و
البطون والاولية والاخرية معا والاسم الجامع للاربعة هو
الرحمن ولذا صار مقرونا بالاسم الله الذى هو اسم الذات
من حيث الالهية اى من حيث له اسماء وصفات قل ادعوا الله
وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الداخلة تحت
حيطتها والاسم الباطن من حيث انه ضد الظاهر اى من حيث
وجهه الذى لا يجتمع معه لا يمكن ان يوجد فى الخارج لانه من هذه
الحيثية طالب للبطون هارب عن الظهور فهو بهذا الاعتبار
مكنون مخزون فى علم الله وصل روى فى كتابى الكافى و
التوحيد عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال ان الله تعالى خلق
اسماء بالحروف غير منصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص
غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفى عنه
الاقطار مبعد عنه الحدود ومحجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير
مستتر فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس منها واحد قبل

الاخر فاظهر منها ثلثة اسمآء لفاقة الخلق اليها واحداً منها وهو الاسم
المكنون المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تعالى
وسبحانه لكل اسم من هذه اربعة اركان فذلك اثنى عشر ركن
ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة
ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار المتكبر العلي
العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع
الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث
فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى يتم ثلثمائة وستين
اسما فهي نسبة لهذه الاسماء الثلثة وهذه الاسماء الثلثة
اركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الاسماء الثلثة
وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا
فله الاسماء الحسنى وصل لما كان لكل اسم من الاسماء له صورة
في الحضرة العلمية فلا بد ان يكون للاسم الباطن وما يختص به من
الاسماء الغيبية من حيث انه ضد الظاهر اي من حيث وجهه
الذي لا يجتمع معه ايضا صورا في تلك وهي لما كانت بذواتها
طالبة للبطون هاربة عن الظهور لا يمكن ان توجد في الخارج فهي اذن

وجودات علمية لازمية لذاته تعالى يمتنع اتصافها بالوجود العيني
فهي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو والبها اشار نبينا صلى الله عليه
وآله في دعائه بقوله او استأثرت به في علم غيبك فمفاتيح
الغيب هي الممتنعات التي لا سبيل للعقل اليها اصلا واما الممتنعات
التي يفرضها العقل كشريك الباري تعالى او اجتماع النقيضين و
امثال ذلك فهي امور متوهمة ينتجها العقل المشوب بالوهم و
علمه سبحانه انما يتعلق بها من حيث علمه بالعقل والوهم وما يلزمهما
يلزمها محالا وجود له ولا عين من دون ان يكون لها ذوات
في العلم او صور اسمائية ولا يلزم الشريك في نفس الامر والوجود
ومن هنا قيل لم يكن ثم شريك بل هو لفظ ظهر تحته العدم
المحض فالنكرة المعرفة بتوحيد الله الوجودي فسمي منكرا من
العقول زورا اصل كل حقيقة ممكنة الوجود وان كانت
باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة
الوجود ولكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها موجودة فيه وليس
شيء منها باقيا في العلم بحيث لم توجد بعد لانها بلسان استعدادها
طالبة للوجود العيني فلو لم يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد
وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو اوجد بعضها دون بعض مع انها

كلما طالبة الوجود ترجيحا بلا مرجح وافرادها النوع فيها بازمانها التي
يعلمها الحق وقوعها فيها تنظر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير
منقطع الى اغراض النشأة الدنياوية وفي الاخرة ايضا كما جاء في
الحديث المومن اذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه
وسنه في ساعة كما يشتهي قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي الانفس كم
ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم وصل هذا الطلب
وان كان متوقفا على الاستعداد ولكن الاستعداد ايضا من نعمه
سبحانه ومن هنا قيل في الادعية المأثورة يا مبتدا النعم قبل
استحقاقها واعطاؤه سبحانه الاستعداد دعاء منه الى الطلب
فالطلب بهذا الاعتبار اجابة لدعوة الحق اجيبوا داعي الله
وهو باعتبار اخر سؤال منه سبحانه يسأله من في السموات و
الارض وهذا السؤال انما هو بلسان الحاجة والافتقار وعلى وجه
الذل والاضطرار وانما هو باسم من اسمائه سبحانه مناسب
لحاجة السائل فالفقير مثلا يدعوه بالاسم الغني والمريض بالاسم
الشافي والمظلوم باسم المنتقم وعلى هذا القياس فكل ذرة
من ذرات العالم تدعو الله اضطرارا بلسان حالها باسم من اسمائه
تعالى وهو سبحانه يجيب دعوتها في حضرة ذلك الاسم الذي دعا

ك

كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه وذلك الاسم هو صورة اجابته
تعالى لدعوة ذلك المضطر من وجه وهو رب ذلك المضطر باذن
الله من وجه اخر ومطالب الكل على حسب مسؤولاتهم مبذولة وانما
حوائجهم مقضية ابدا واتاكم من كل ما سألتموه لا يخيب منه احد قط
الا من كان على بصيرة غفلة من استعداده فاخذ يدعو الله بلسان
المقال خلاف ما يدعوه بلسان الحال فكذلك قولا وان استجيب
حالا وقوله سبحانه وما دعاء الكافرين الا في ضلال وساير افعاله
سبحانه يرجع الى هذه الاجابة لدعوة المضطرين وهي ترجع
الى افاضة الوجود وانما يختلف اساميها باختلاف الاعتبارات
وصل روى في كتاب التوحيد باسناده عن يحيى الخزاعي قال دخلت
مع ابي عبد الله عليه السلام على بعض مواليه نعوده فرأيت الرجل
يكثر من قول آه فقلت له يا اخي اذكر ربك واستغث به فقال ابو عبد الله
عليه السلام ان آه اسم من اسماء الله تعالى فمن قال آه استغاث
بالله تبارك تعالى وصل قال صاحب الفتوحات اعلم ان للاسماء الالهية
نسبا الى حال يعطيها الحقايق فاجعل بالك لما تسمع ولا تتوهم الكثرة
ولا الاجتماع الوجودي وانما اورد في هذا الباب ترتيب حقائق
معلومة كثيرة من النسب لا من جهة وجودي عيني فان الذات واحدة

من حيث ما هي ذات كثيرة بالاسماء فاقول بعد تقرير هذا ان
الاسماء اجتمعت بحضرة المسمى ونظرت في حقايقها ومعانيها
فطلبت ظهور احكامها حتى تتميز اعيانها باثارها فان الخالق الذي
هو المقدر والعالم والمدبر والمفصل والباري والمصور والرازق
والمحيي والمميت وجميع الاسماء الالهية نظروا في ذواتهم ولم يروا
مخلوقا ولا مدبرا ولا مفصلا ولا مصورا ولا مرزوقا فقالوا
كيف العمل حتى تظهر هذه الاعيان التي تظهر احكامنا فيها فيظهر
من سلطاننا فجاءت الاسماء الالهية التي تطلبها بعض حقايق
العالم بعد ظهور عينه الى الاسم الباري فقالوا له عسى توجد
هذه الاعيان لتظهر احكامنا ويثبت سلطاننا اذ الحضرة التي نحن
فيها لا تقبل تاثيرنا فقال الباري ذلك راجع الى الاسم القادر
فاني تحت حيطته فكان اصل هذا ان الممكنات في حال عدمها سالت
الاسماء الالهية سوال ذلة وافتقار وقالت لها ان العدم قد اعمانا
عن ادراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا
فلو انكم اظهرتم اعياننا وكسوتمونا حلة الوجود لانعمتم علينا بذلك
وقمنا بما ينبغي لكم من الاجلال والتعظيم وانتم ايضا كانت السلطنة
تصح لكم بظهورنا بالفعل واليوم انتم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية

فهذا

فهذا الذي نطلبه هو في حقكم اكثر منه في حقنا فقالت الاسماء ان
هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح فتحركوا في طلب ذلك فلما لجأوا الى الاسم
القادر قال القادر انا تحت حيطة المريد فلا اوجد عينا منكم الا باختصاصه
ولا يمكنني من نفسه الا ان ياتيه امر الامر من ربه فاذا امره بالتكوين
وقال له كن فحينئذ يمكنني من نفسه وتعلقت بايجاده فكونته من حينه
فالجوا الى الاسم المريد عسى انه يرجح ويخصص جانب الوجود على جانب
العدم فحينئذ نجتمع انا والامر والمتكلم فنوجدكم فالتجوا الى الاسم المريد
فقالوا له ان الاسم القادر سالناه في ايجاد اعياننا فاوقف امر
ذلك عليك فما ترسم فقال المريد صدق القادر ولكن ما عندي خبر ما
حكم الاسم العالم فيكم هل سبق علمه بايجادكم فاخصص او لم يسبق
فانا تحت حيطة الاسم العالم فسيروا اليه واذكروا له قصتكم فساروا
الى الاسم العالم واذكروا له ما قاله الاسم المريد فقال العالم قد سبق
علمي بايجادكم ولكن الادب اولى فان لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم
الله فلا بد من حضورنا عنده فانها حضرة الجمع فاجتمعت الاسماء
كلها في حضرة الله فقال ما بالكم فذكروا له الخبر فقال انا اسم جامع لحقايقكم
واني دليل على مسمى وهو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه
فقفوا حتى ادخل على مدلولي فقال له ما قالته الممكنات وما تحاورت

فيه الاسماء فقال اخرج وقل لكل واحد من الاسماء يتعلق بما تقتضيه
حقيقته في الممكنات فان الواحد لنفسه والممكنات انما تطلب مرتبتي
والاسماء الالهية كلها للمرتبة لا الى الواحد خاصة وهو اسم خصيص
لا بان ركني في حقيقته من كل وجه لا من الاسماء ولا من المراتب ولا من
الممكنات فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات
وحكم العالم فلما ظهرت الاعيان والآثار في الاكوان وتسلط بعضها على
بعض وقهر بعضها عن بعض بحسب ما يستند اليه من الاسماء فادى
الى منازعة وخصام فقالوا انا نخاف علينا ان يفسد نظامنا ونلحق
بالعدم الذي كنا فيه فنبهت الممكنات الاسماء بما القى اليها الاسم العليم
والمدبر وقالوا انتم ايها الاسماء لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحد
مرسوم بامام ترجعون اليه يحفظ علينا وجودنا ويحفظ عليكم تاثيراتكم
فينا لكان اصلح لنا ولكم فالجاؤا الى الله عسى من يحد لكم حدا تقفون
عنده والا هلكنا وتعطلتم فقالوا هذه عين المصلحة وتمين الراي
ففعلوا ذلك فقالوا ان الاسم المدبر ينهي امركم فانهوا الى المدبر
فقال انا لها فدخل وخرج بامر الحق الى الاسم الرب فقال له افعل
ما يقتضيه المصلحة في بقاء اعيان هذه الممكنات فاتخذ وزيرين يعينانه
على ما امر به الوزير الواحد الاسم المدبر والآخر المفصل قال تعالى يدبر

الام

الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون الذي هو الامام فانظر ما
احكم كلام الله حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي ان يكون
الامر عليه فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لاصلاح
المملكة وليبلوهم ايهم احسن عملا وصل ثم ليعلم ان فعله تعالى
افاضة الوجود مطلقا واثر لوازم الوجودات في الماهيات وساير
الصفات الفعلية راجعة الى الابداع للوجود لانه سبحانه بسيط
الحقيقة لا كثرة له بوجه من الوجوه ففعله يجب ان يكون واحدا على
ما دريت فان ما يوجد منه انما يوجد بما هو لا بما هو غير ذاته وما تقتضي
فانما ينبعث عن صريح ذاته وحاق حقيقته من غير صفة زايدة لتعاليه
عنها وتقدسه فاول ما نشأ من الوجود الحق الغني بالذات الذي لا
وصف له ولا نعت الا صريح ذاته المندمج فيه جميع الحالات والنعوت
الجمالية والجلالية باحديته وفردانيته من حيث الاسم الله المتضمن
لساير الاسماء هو الوجود المطلق المنبسط الذي يقال له الهوية السارية
وحقيقة الحقايق وهذه النشأة ليست ايجادا لان الايجاد من
حيث كونه ايجادا يقتضي المباينة بين الموجد والموجد فهي انما تتحقق
بالقياس الى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث تعينها وانفراد
كل منها بعينها الثابت التي منشأها من هذا الوجود المطلق من حيث

خصوصيات اسمائه الحسنى المندمجة في الاسم الله وان كانت تلك
ايضا لاثر بعد على هذا الوجود من وجه حيث انه ذو جهتي وحدة وكثرة
كما دريت في الاصول فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة
والا لم يكن بين الاثر والمتاثر مناسبة وهو بناء في التاثير والايجاد
ونزيدك فاسمع وصل قد دريت ان موجودات العالم لا حقايق
لها متاصلة سوى كونها مضافة الى موجدها ومتعلقة بها وما يجري
مجرى ذلك وان ليس لها هوية مستقلة سوى هوية موجدها و
قيومها ودريت في موضع آخر ان افعاله سبحانه وآثاره هي بعينها
اسماؤه الحسنى وكلماته التي لا تنفد من حيث ظهوراتها على وجه
تفصيلي بنظر بحسبها صفاتها وكمالاتها بصور متعددة متمايزة بعضها عن
بعض ودريت ان الاسم هو الذات المتجلي بصفة من الصفات
وتعين من التعينات فافعاله سبحانه بعينها هي ذاته المتعين بتعينات
مختلفة من حيث ظهوره التفصيلي فالوجود المطلق تجلى فيتعين و
يتناهى ويظهر ظهورا تفصيليا يصدر منه بحسب الاثار فيصير خلق من
الخلايق وايجاده سبحانه للعالم عبارة عن هذا التجلي والظهور فالعقل
والنفس والفلك والاجرام كلها اسماء على الحق تعالى ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان

ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون وصل وبهذا التحقيق يندفع شبهة مشهورة تارة فيها
الاكثرون وهي انه قد ثبت في محله ان العلم بالشيء لا يحصل الا بعد
العلم بفاعله التام من حيث هو فاعل والاشياء كلها مستندة
الى الله سبحانه اما بغير واسطة او بواسطة هي منه تعالى فيلزم ان
لا يحصل العلم بشيء من الاشياء الا بعد العلم بذاته سبحانه وجه الدفع
ان ذاته سبحانه من حيث هو فاعل لشيء هو بعينه وجوده النازل
الى مرتبة والاشياء كلها مستندة الى الله سبحانه اما بغير واسطة او
واسطة هي منه تعالى فيلزم ان لا يحصل العلم لشيء من الاشياء
الا بعد العلم بذاته سبحانه وجه الدفع ان ذاته سبحانه من حيث
هو فاعل لشيء هو بعينه وجوده النازل الى مرتبة ذلك الشيء
وتعينه بذلك فهو بعينه وجود ذلك الشيء وهو بعد وجوده تعالى
والعلم به الذي هو عين ذاته فالعلم بذلك الشيء الذي هو نفس
وجوده لم يحصل الا بعد العلم به تعالى في مرتبة ذاته الذي هو نفس
وجوده تعالى فتدبر فيه لئلا يتوهم ان ذاته سبحانه يصير شيئا من
الاشياء تعالى الله عن ذلك فانه موضع مزلة الاقدام وصل
قد دريت ان الوجود الحق من حيث ذاته لا اسم له ولا نعت

فالاسم الله المتضمن لسائر الاسماء هو الوجود المطلق وهو بعينه
الاسم النور كما قال سبحانه الله نور السموات والارض اذ به تنور
سموات الارواح واراضي الاشباح فللوجود الحق ظهور لذاته في
ذاته يقال له غيب الغيوب وظهور بذاته لفعله هو هذا الظهور
وهو نور واحد تظهر به الماهيات بلا جعل وتاثير وبسببه تمايز
الماهيات الغير المجعولة وتميزها من دون تعلق جعل وتاثير بها
اتصف هذا النور الذي هو حقيقة الوجود المطلق بصفة
التعدد والتكثر بالعرض لا بالذات فينعكس احكام كل من الماهية
والوجود الى الاخر وصار كل منهما مرآة لظهور احكام الآخر
فيه بلا تعدد وتكرار في التجلي الوجودي اصلا بل التعدد انما هو
في المظاهر والمرايا لا غير كما قيل وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت
عددت المرايا تعددا الم تر الى نور الشمس كيف يتكثر ويتعدد
بتكثر المشبكات والرواشن وهو في نفسه لا لون له ولا تعدد
فيه بوجه من الوجوه ولولا هذا الظهور الذي هو اظهاره منه
سبحانه لنفسه بالذات ولغيره بالعرض لما ظهر شيء من الموجودات
ولا وجدت بوجه من الوجوه بل كانت باقية في حجاب العدم
وظلمة الاختفاء لعريها بحجب ذواتها عن الوجود والظهور كما دريت

فانما ظهورها به سبحانه وله ومعه ومنه وفيه وما هي في حدود انفسها
الا امور اعتبارية او عدمية من تعينات او تناهيات وحدود
في الحقيقة من حيث ذواتها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا
جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده ومن ههنا كان هكذا
ترقى العارفون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة واستكملوا
معارجهم فرادا بالمشاهدة العيانية انه ليس في الوجود الا الله و
ان كل هالك الا وجهه لا انه يصير هالكا في وقت من الاوقات
بل هو هالك ازلا وابدا الا من تصور الا كذلك تمثيل ليس حال ما
يطلق عليه السوى والغير بالنظر اليه سبحانه وله المثل الاعلى الا كحال
الامواج على البحر الزخار فان الموج لا شك انه غير الماء عند العقل
من حيث انه عرض قائم بالماء واما من حيث الوجود فليس شيء
فيه غير الماء فمن وقف عند الامواج التي هي وجودات الحوادث
وصورها وغفل عن البحر الزخار الذي يتموج ليظهر من غيبه
الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره هذه الامواج يقول بالامتياز
بينهما ويثبت السوى والغير ومن نظر الى البحر وعرف انها امواج
والامواج لا تحقق لها بانفسها قال بانها اعدام ظهرت بالوجود
فليس عنده الا الحق سبحانه وما سواه عدم تخيل انه موجود متحقق

فوجوده خيال محض والمتحقق هو الحق لا غير وفي هذا قيل البحر
بحر ما كان في قدم ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك
اشكال تشاكلها عمن تشكل فيها فهي استار او كما ان مراتب
العدد بالنسبة الى الواحد لا تنبسط شئ فان لكل مرتبة من مراتبه
معاني ذاتية واوصافا عقلية مخصوصة بها مع انها عين الواحد
في الحقيقة فايجاد الواحد بتكراره العدد مثال لايجاد الحق تعالى الخلق
لظهوره في آيات الكون ومرتبه الواحد مثال للمراتب الوجود واتصافها
بالخواص واللوازم كالزوجية والفردية والصم والمنطقية مثال
الاتحاد بعض مراتب الوجود بالمهيات واتصافه بها على هذا الوجه
من الاتصاف المخالف لسائر الاتصافات المستدعي للتغاير بين
الموصوف والصفة في الواقع وتفصيل العدد مراتب الواحد
مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية
والارتباط بين الواحد والعدد مثال للارتباط بين الحق والخلق
وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وغير
ذلك مثال للنسبة اللازمة التي هي صفات الحق وظهور العدد بالمعدود
مثال لظهور الموجودات الامكانية بالمهيات وكما ان الواحد غير محتاج
الى شئ من الاعداد من حيث هو هو وهي محتاجة اليه فكذلك

الحق غير محتاج الى احد من الموجودات وهي محتاجة اليه وكما انه يلزم من
عدم الواحد عدم جميع انواع العدد من غير عكس فكذلك الحق و
الموجودات وكما ان الواحد اذا ضرب في نفسه او في عدد آخر لا يلزم
منه تكثر بل كان على ما كان فكذلك الحق اذا اخذ مع صفاته او مع
غيره وكما ان الواحد لو قطع لا ينقسم من حيث انه واحد فكذلك
الحق الى غير ذلك من المناسبات وصل فالموجودات كلها صور
تفاصيل الحق ولها اعتباران اعتبار انها مرايا لوجود الحق واسمائه
وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها لانها قد ظهرت فيه لكونها
لوازم اسمائه وصفاته فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود
المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعددها كما اذا قابلت وجهك
شيئا فيه مرايا متعدده يظهر صورتك في كل منها فيتعدد فعلى
هذا ليس في الخارج الا الوجود والمهيات على حالها في العلم معدومة
العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي كما يراه الموحد الذي غلبه شهود
الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الا المهيات والاعيان ووجود الحق
الذي هو مرآت لها في الغيب ما وراء سرادق العزة وسرادقات
الجمال والجلال كما يراه من غلبه مشاهدة الخلق واما من ثبت في النشأتين
فلا يزال يلاحظ المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق والصور التي

فيها من غير انفكاك وامتياز وهذا الظهور منه سبحانه في الكل
او بصورة الكل ليس من حيث وحدته وذاته بل باعتبار الحضرة
الاسمائية كما قيل واحد بالذات كل بالاسماء فلا يلزم منه كثرة في
ذاته ووجوده اصلا فهو الكل من غير تغير فيه فلا يلزم من هذا
ان يصدق على كل واحد واحد من مظاهره انه هو كما لا يصدق
على كل واحد واحد انه الكل فافهم فانه دقيق واحفظ فانه نافع
وفي هذا قيل كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن
الى كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي ~~اصل~~ قال بعض
العلماء اعلم ان الاثر لا يكون لوجود اصلا من حيث كونه وجودا فقط
بل لا بد من انضمام امر اخر مخفي اليه يكون هو المؤثر او عليه يتوقف
الاثر ولما كان امر الكون محصورا بين وجود ومرتبة وتعدد اضافة
الاثر الى الوجود تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة الوجود المطلق
الالوهية فاليها والى نسبها المعبر عنها بالاسماء يستند الاثار والمراد
كلها امور معقولة غير موجودة في اعيانها فلا اثر الا للباطن ومتى
اضيف الى ظاهر لغموض سره وصعوبة ادراكه بدون الظاهر فرجع
في الحقيقة الى امر باطن من ذلك الظاهر وفيه فاعرف وهذا
التاثير في نسبة الظهور لا في الثبوت وتحقق شيء الشيء اذ كل

ما هو ثابت للوجود الحق الواجب فهو ثابت له ازلا وابدا وكذا
كل ما هو ثابت للممكن لكن كل واحد منهما مرآة للاخرة مظهر احكام
والمعرفة بالصفات والاحكام والنسب والمراتب وظهور الممكنات للممكنات
هي الحادثة بحدوث الممكنات لا ثبوتها وانتفاؤها لمن هي ثابتة له او
منتفية عنه فافهم فان واعظم الشبهة والحجب التعددات الواقعة
في الوجود بموجب اثار الاعيان الثابتة فيه فيوهم ان الاعيان ظهرت
في الوجود بالوجود وانما ظهرت اثارها في الوجود ولم يظهر هي ولا
تظهر ابدا فالظهور انما هو للوجود ايضا من حيث يعقل وحدته
فان اعتبرت الوجود الحق مرآة فالظاهر فيه احكام الاعيان و
اثاره لا الاعيان بذواتها فانها ما شمت رائحة الوجود ولا الوجود
من حيث هو كما هو شان المرآة وان اعتبرت الاعيان مرآة
فالظاهر فيها اسماء الوجود الحق وصفاته وشئونه وتجلياته او
الوجود المتعين بحسب هذه الامور لا الوجود من حيث هو ولا
الاعيان لما عرفت من شان المرآة فالوجود الحقيقي والاعيان كلاهما
مرتبة البطون ازلا وابدا والظاهر اما احكام الاعيان واثارها كما في
الاعتبار الاول واما اسماء الحق وصفاته وشئونه وتجلياته او الوجود
المتعين بحسب هذه الامور كما في الاعتبار الثاني ~~وصل~~ ثم هذه

الظهور والتعين للوجود المنبسط ايضا لا يجوز ان يتعدد في المرتبة
الاولى بل لابد وان يكون على ترتيب لانه ايضا بسيط احدي فلو
اقتضى ذاته في مرتبة واحدة تعينين فما لا يتعدد جهة اقتضائها ضرورة
تغير اقتضاء شيء لاقتضائه لآخر وننقل الكلام في الجهتين و
يلزم التكثر في الذات لا محالة فاول فيضه تعالى من حيث التفصيل
ايضا امر وحداني كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة ولا يجوز ان يكون
ذلك عرضا ولا صورة لتأخرهما عن الموضوع والمادة لتقومها في تشخصها
وفاعليتها بالمادة فاذن هو جوهر مفارق الوجود والتأثير عن المادة فهو
العقل فاول ما خلق الله العقل وهو ملك مقرب ليس خلق اقرب
الى الله سبحانه ولا احب منه كما ورد في الحديث وعن مولانا الصادق
عليه السلام انه اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش ثم ان
للعقل وحدة بالذات من حيث وجوده المفاض عن الحق سبحانه
وله كثرة بالعرض من جهة ماهيته التي لزمته من دون جعل ولا تأثير
بل لظهور قصور ذاته عن ذات مفيضه سبحانه ثانيا وبجهة وجوبه به
سبحانه وشهوده اياه وعشقه له حيث لا حجاب بينهما ثالثا وبجهة
ماهيته وامكانه وفقره رابعا بالاشرف فالاشرف وبالاخس فالاخس
ثم ازداد التكثر في الجهات فازدادت الكثرة في الفيض وصل

ولعل الى هذه الجهات اشير في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله حيث
قيل اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت اجزاؤه
فصارت ماء فتحرك الماء وطغى فوقه زبدا وارتفع منه دخان
فخلق السموات من تلك الدخان والارضين عن ذلك الزبد وفي
الكافي عن مولانا الباقر عليه السلام ما يقرب من هذا وفي القرآن
المجيد اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقنا
هما فان الرتق هو الشيء الواحد والفتق تفصيله سماء وارضا
وعقلا ونفسا ونوعا وجنسا وفلكا وملكا كذا قيل والعلم عند الله
وفي كتاب التوحيد عن مولانا الباقر عليه السلام اول شيء خلقه
من خلقه الشيء الذي جميع الاشياء منه وهو الماء قيل فالشيء
خلقه من شيء ومن لا شيء فقال عليه السلام خلق الشيء لا من شيء كان
قبله ولو خلق الشيء من شيء اذن لم يكن له انقطاع ابدا ولم يزل
الله اذن ومعه شيء ولكن كان الله ولا شيء فخلق شي الذي
جميع الاشياء منه وهو الماء اصل الموجودات الثلثة المتفاضلة بالجهات
الثلث العقلية اما ان يكون متناسبة الاجناس بان يكون الاول
عقلانيا والثاني نفسانيا والثالث جرمانيا ويوجد بالعقل الثاني
ثلثة اخرى هكذا وهكذا واما ان يكون الكل عقلانيا مختلفة المراتب.

ان يحصل عدم كثير من العقول وتضعف الموجودات بالبعد عن منبعها
ثم ينتهي بالنوبة الى النفوس والاجسام كلاهما محتمل ويجوز ان يكون
تكثر الجهات ايضا على نحو اخر غير ما ذكر وبالجملة فتجليه سبحانه في كل
مرتبة من مراتب الكون وتنزله الى كل شان من الشيون توجب
ظهور ماهية من الماهيات ومرتبة من مراتب الفاقات وكلما كان مراتب
التنزول اكثر ومن منبع الوجود ابعد كان ظهور الاعدام والظلمات
بصفة الوجود ونعت الظهور واحتجاب الوجود باعيان المظاهر
واختفاؤه بصور المجالي وانصباغه بصبغ الاكوان اكثر فكل هذا نزول
يوجب تواضعا عن غاية الرفعة والعظمة وشدة النورية و
قوة الوجود وكمال قابليته وهكذا ينتزل في الوجود في المراتب
ثم يترقى متواصلة بحيث لا ثلمة فيها متنازلة ومتصاعدة الى ان
ينتهي الى ما بدا منه كما قال سبحانه كما بدأكم تعودون وقد مضى بيان
ذلك مجملا وسياتي ان شاء الله تعالى مفصلا بما لا مزيد عليه
وصل الغرض من اثبات هذا الترتيب في الموجودات
انما هو تصحيح صدور العالم بجميع اجزائه من حيث كثرته الاجتماعية
عن الحق الواحد من جميع الوجوه لئلا الوحدة الحقة تصدر الامور
الكثيرة في مرتبة واحدة كما اشرنا اليه واما اذا اخذ العالم كله شخصا

واحدا تشخصيا فيجوز ان يكون مستندا اليه سبحانه اولا بالذات
من دون وسط وشرط ويكون علته الفاعلية بعينها علة الغائية
او لا كثرة من هذه الحيثية والفرق بين الحيثيتين كالفرق بين
الاجمال والتفصيل من ان التفاوت بينهما انما هو نحو الادراك
لا الشيء المدرك واما كيفية صدور العالم بجميع اجزائه مرة واحدة
على سبيل الابداع كون بعض اجزائه تدريجي الوجود بالذات
او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا
ذاك فتحقيقه لا يحتاج الى مزيد بيان بعد الاطلاع على ما اسلفناه
من الاصول وسياتي ايضا في مباحث حدوث العالم وغيرهما
بما يؤيده ويوضحه ان شاء الله اصل قال بعض العلماء ما في الوجود
الا عين واحدة هي عين الوجود الحق المطلق وحقيقته هو الموجود
المشهود لا غير ولكن هذا الحقيقة الواحدة والعين الاحدية لها
مراتب ظهور لا يتناهى ابدا في التعين والتشخص ولكن كليات
هذه المراتب منحصرة في خمس اثنتان منها منسوبتان الى الحق
سبحانه وثلث منسوبة الى الاكوان وسادسها هي الجامعة بينها وذلك
لان هذه المراتب لما كانت مظاهر ومجالي فلا يخلو اما ان يكون مجالي و
مظاهر الظهر فيه ما يظهر للناس للحق سبحانه وحده لا للاشياء الكونية

او يكون مظهر المظهر فيه ما يظهر للحق وللاشياء الكونية ايضا فالاول
يسمى مرتبة الغيب لغيبة كل شيء كوني فيها عن نفسه وعن مثله فلا
ظهور لشيء فيها الا للحق تعالى وانتفاء الظهور للاشياء يكون باحد
وجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية حيث كان الله ولم يكن معه
شيء فينتفي الظهور لها علما ووجدانا لانتفاء اعيانها بالكلية وذلك
المجلى هو التعين الاول والمرتبة الاولى من الغيب والوجه الثاني
بانتفاء صفة الظهور للاشياء عن اعيان الاشياء مع تحققها و
تميزها وثبوتها في العلم الاولي وظهورها للعالم بها لا لانفسها وامثالها
كما هو الامر في الصور الثابتة في اذهاننا وهذا المجلى والمظهر
هو التعين الثاني وعالم المعاني والمرتبة ويعمها اسم الغيب
لما ذكرنا واما ما يكون مجلى يظهر ما يظهر للاشياء الكونية ايضا علما ووجدانا
فهو ثلثة اقسام فانه اما ان يكون مظهرا ومجلى يظهر فيه ما يظهر فهي الاشياء
الكونية الموجودة البسيطة في ذاتها فذلك يسمى مرتبة الابداع
او مظهرا ومجلى يظهر فيها ما يظهر للاشياء المركبة فتلك الاشياء الموجودة
المركبة اما ان يكون لطيفة بحيث لا يقبل التجزية والتبعيض والخرق
والالتيام فمجلاها ومجلى صفة ظهور ما يظهر لها فيه يسمى مرتبة الحس
وعالم الشهادة وعالم الاجسام والانسان الحقيقي الكامل جامع للجميع و

قد انحصرت اقسام المراتب الكلية بعون الله اصل فقد دريت في
الاصول السابقة ان كل فاعل يفعل فعلا لغرض او غاية فلا بد وان
يكون حصول ذلك الغرض او الغاية اولى له من لاحصوله كما اشير
بقوله سبحانه ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه واذ هو سبحانه غني بالذات
من جميع الوجوه وليس شيء اولى به الا وهو حاصل له بذاته في مرتبة
ذاته كما قال ان الله لغني عن العالمين فليس لفعله لمية غير ذاته و
لهذا مصير فعله كله اليه وانه كما ثبت بالبرهان وسياتي في آخر
المقصد الثاني ان شاء الله تعالى ومن هنا قال تعالى لا يسال عما
يفعل وكيف يسال من هو نفسه الجواب وايضا هو الفاعل الاول
للاشياء قاطبة والغايات كلها كسائر الاشياء مستندة اليه فلو كانت
لعلة غائية اولية غير ذاته لعاد الكلام الى الغاية الداعية لصدور تلك
الغاية حتى ينتهي الى غاية يكون عين ذاته لامتناع التسلسل وهو
المطلوب وايضا لو كان لفعله سبحانه غير ذاته لكان تلك الغاية من
تمام فاعليته فيكون من حيث ذاته ناقصا في فاعليته مستكملا فيها تبارك
الغاية وربك الغني ذو الرحمة تعالى عن ذلك بل هو تمام بذاته من
جميع الوجوه واحد لا كثرة فيه ولا شيء قبله ومعه كما عرفت فاذن
ذاته مع وحدته تتم فاعليته فذاته بذاته فاعل وغاية للوجود كله

وصل على انه سبحانه احب الظهور في صور الموجودات فظهر فيها كما
اشار اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق لكي اعرف فظهوره سبحانه في الصور وكذلك محبته لذلك
ليست زائدة على ذاته على ما دريت في سائر صفاته سبحانه
فاذن الغاية في الايجاد بمعنى الداعي ليست الا ذاته المقدسة
معروفا من حيث المحبة والعشق لا غير ومن هنا قيل لولا العشق
ما وجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر وصل توقف ظهوره سبحانه
ذاتا وصفة على فعله تعالى لا ينافي غناه الذاتي لان فعله
وان كان امرا مغايرا لذاته من وجه ولكنه موجود لوجوده واجب
بوجوبه غني بغناه وهو سبحانه مستقل في افادته فهو من حيث
استغنائه به سبحانه واستناده اليه لا يمكن فرض عدمه ومن حيث
فقره في حد نفسه لا شيء محض لا يتعلق به افاضة ولا مظهرية فبالحقيقة
ظهوره ذاتا وكمالا انما هو بذاته تعالى لان الغير من حيث هو غير
ومن حيث اعتباره في نفسه غير موجود ومن حيث هو اثر من
آثاره ولمعة من انواره مرتبط به بل ليس الا اياه على ما دريت
وهو من هذه الحيثية متعلق للافاضة ومظهر لجلاله وكماله وبهذا
الاعتبار هو كالافاضة اليه حاصلان من نفس وجوده وفيضان

جوده بلا مدخلية لشيء آخر فيه وصل فظهر ان ذاته سبحانه من
حيث انه مفيد وجود الاشياء فاعل لها ومن حيث ان افادته
وجودها لاجل علمه بنظام الخير فيها الذي هو عين ذاته المعشوقة
لذاته غاية وهو من هذه الحيثية الداعية الى الفعل
متقدم على الاشياء واول ومن حيث كونه خيرا وغاية يقصده
الاشياء وتشوق اليه طبعا وارادة على ما سياتي بيانه متاخرا
عنها وآخر لها هو شأن الغايات من تقدمها على الافعال
وتاخرها عنها باعتبارين وايضا هو من حيث انه احب الظهور
باطن ومن حيث انه خلق الخلق على وفق محبته ظاهر فاذن
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وصل
لعلك بعدما احكمت الاصول السالفة لا تشك في ان فاعليته تعالى
للعالم ليس فاعلية بالطبع ولا بالقسر ولا بالجبر ولا بالقصد
فهو سبحانه اذن اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي تقديرين
فهو مختار في فعله لانه انما صدر عنه بعد علمه بكيفية نظام الخير في
الوجود وانه انما يصدر عنه لاجل علمه بذلك ومشيته الذين
هما عين ذاته تعالى غير مستكره ولا مقهور ولا مغلوب ولا مقسور
كما قال سبحانه ولو شاء لجعله ساكنا فاذا ثبت هذا وقد دريت

ان لكل شهادة غيبا وان لكل طبيعة نوعية في هذا العالم حقيقة
عقلية عند الله وقد ثبت ان كل ما جرى في هذا العالم وسيجرى
مكتوب مثبت في النفوس الفلكية وانها عالمة بلوازم حركاتها
من الحوادث كما يا في بيانه فاذن كل ما يوجد في هذا العالم فانما يوجد
بعناية من الله سبحانه وقضاء منه وقدره وذلك لان العناية عبارة
عن احاطة علمه سبحانه عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئية
الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي للخير والكمال المؤدي
لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم تادية مرضيا بها
عنده تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها وما تخرج من ثمرة من
اكمامها ولا تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه والقضاء عبارة عن وجود
الصور العقلية لجميع الموجودات بابداعه سبحانه اياها في العالم
العقلي على الوجه الكلي بلا زمان على ترتيبها الطولي الذي هو
باعتبار سلسلة العلل والمعلولات والعرضي هو الذي باعتبار
سلسلة الزمانيات والمعدات بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة
المنتشرة الافراد لاجزاء الزمان كما قال عز وجل وان من شيء
الا عندنا خزائنه والقدر عبارة عن ثبوت صور جميع الموجودات
في العالم النفسي الفلكي على وجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية

الشخصية

الشخصية مستندة الى اسبابها الجزئية واجبة بها لازمة لاوقاتها
المعينة كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم ويشملها العناية مشمول
القضاء للقدر لما في الخارج الا ان العناية لا تحل ابل هو علم بسيط
قائم بذاته تعالى مقدس عن شائبة كثرة وتفصيل خلاف
للعلوم التفصيلية التي هي بعده وهي ذوات الاشياء الصادرة
عنه ولكل من القضاء والقدر محل اما القضاء فالعالم العقلي
واما القدر فالعالم النفسي ثم الجواهر العقلية وما معها موجودة
في القضاء والقدر واحدة باعتبارين والجواهر الجسمانية وما
معها موجودة فيهما مرتين هكذا حقق هذا المبحث محقق
الحكماء **وصل** ثم ان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية
التي هي اخيرة مراتب علمه عز وجل كلمات الله لا تنفد ولا تبيد
مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات البنائية
والاعرابية والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر
المسجور المملو بالصور فلو كان البحر المادة العنصرية مدادا لكلمات
الله ربنا الوجودية لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربنا ولو جئنا
بمثله مددا من البحر المواد الفلكية من بعده سبعة ابحر ما نفدت
كلمات الله فهذه العوالم كلها كلياتها وجزئياتها كتب الهية ودفاتر

سبحانه لاحاطتها بكلمات الله التامات واشتمالها فعالم العقول
المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتب بان كليان ويقال للعقل
الاول ام الكتاب كما قال عز وجل وانه في ام الكتاب لدينا
لعلي حكيم لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية والفلكية
الكتاب المبين كما قال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
لسطورها فيها تفصيلا وهو لوح القضاء واللوح المحفوظ عن
التغيير وللنفس المنطبعة في الجسم الفلكي كتاب المحو والاثبات
كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب لوقوعها
فيها وهو لوح القدر واعيان الموجودات هي آيات تلك
الكتب ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات
والارض لايات لقوم يعقلون **فصل** روى في كتاب التوحيد
باسناده عن مولانا الرضا عليه السلام عن ابيه عن آبائه عن
علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله عز و
جل قدر المقادير ودبر التدبير قبل ان يخلق آدم بالفي عام
وفي رواية اخرى قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات و
الارض بخمسين الف سنة وباسناده عن النبي صلى الله عليه وآله
قال لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحلوه ومره

باسناده

باسناده عن العالم عليه السلام قال علم وشاء واراد وقدر وقضى
وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية
وبمشيته كانت الارادة وبارادته كانت التقدير وبتقديره
كان القضاء وبقضائه كان الامضاء فالعلم متقدم المشية والمشية
ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء
فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير
الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل
كونه والمشية في المنشاء قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه
والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا و
القضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام
المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل وما دب
ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك
بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين
المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وبالعلم علم الاشياء قبل
كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها و
بالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها و
عرف اولها وآخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء

شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم **وصل** قد بينا ان
العالم كله تدريجي سوى الاول وهو محل القضاء كما قال استادنا رح لما كان
كل ما يجري في ذلك العالم النفسي انما يجري بارادة الله تعالى بل فعلهم
بعينه فعل الله تعالى حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما
يؤمرون اذ لا داعي لهم على الفعل الا ارادة الله عز وجل لاستهلاك
ارادتهم في ارادته سبحانه ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر
محسوس امتثلت الحاسة لما هم به وارادته دفعة فكلما كتب يكون
في ذلك الالواح والصحف فهو ايضا مكتوب الله عز وجل بعد قضائه
الا ان المكتوب يغلبه الاول فيصح ان يوصف الله بالنسخ والبداء
والتردد واجابة الدعاء ونحو ذلك فبهذا الاعتبار وان كان مثل هذه
الامور يشعر بالتغير والسنوح وهو الله عز وجل منزه عنه فان كل
ما وجد او سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته اقول القول بالبداء
من خواص اهل البيت عليهم السلام وقد ورد فيهم عنهم اخبار كثيرة
وقد ذكرنا نبذا منها مع تمام الكلام فيه في كتاب علم اليقين **وصل**
قد بينا ان العالم كله تدريجي الوجود متبدل الكون الا ما صار مختفيا تحت
سطوع النور الاول وهو محل القضاء الذي هو بمنزلة الصور بالنسبة
اليه سبحانه وقد ثبت ان العالم انما يوجد بالكلام وبامر كن فهو انما

اذا

اذا قضى امرا فانما يقول كن بلا حرف وصوت فيكون فاذا كان علم
من ساعته للملائكة الاصل وبطلانه الذاتي فيقول الله تعالى ثانيا كن
فيكون فاذا كان عدم من ساعته وهكذا الى ما شاء الله فهو
الله تعالى كل يوم في شان وكل مخلوق دائما في حركة في كل
لحظة في خلق جديد وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
بل هم في لبس من خلق جديد وذلك للطافة الحجب ورقته
وتشابه الصور مثل قوله تعالى واتوا به متشابها قال صاحب
الفتوحات من علم الاتساع الالهي علم انه لا تكرر شيء في الوجود وانما
وجود الامثال في الصور تخيل انها اعيان ما مضى وهي امثالها
لا اعيانها ومثل الشيء ما هو عينه وقال ايضا بعد كلام طويل
في ذلك فالوجود كله متحرك على الدوام دنيا وآخرة لان التكوين
لا يكون الا عن متكون فمن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفد
وهو قوله تعالى وما عند الله باق فعند الله التوجه وهو قوله
اذا اردناه وكلمة الحضرة وهي قوله لكل شيء كن بالمعنى الذي يليق
بجلاله حرف وجودي فلا يكون عنه الا الوجود لان العدم لا يكون
والكون وجود وهذه التوجهات والكلمات هي خزائن الجود
لكل شيء يقبل الوجود وان من شيء الا عندنا خزائنه وهوا

ذكرناه وما ننزله الا بقدر معلوم من اسمه الحكيم فالحكيم سلطان هذا الانزال
الالهي وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى آخر ما قال
وفيه طول **تمثيل** فمثل افاضة الوجود من الله سبحانه كمثل قطرات
الماء في النهر الجاري حيث ترى واحدة بالشخص وهي متبدلة آناً
فآناً ومثل شعاع النار في السراج المستحيلة هواء على نعت
الاتصال **وصل** فاذا ما سهل عليك ان تتيقن ان
وجود العالم عن الباري تعالى ليس كوجود الدار عن البناء ولا كوجود
الكتابة عن الكاتب الثابتة العين المستقلة بذاتها المستغنية
عن الكاتب بعد فراغه وان كان يشبه ذلك من وجه آخر لطيف
ولكن كوجود الكلام عن المتكلم ان سكت بطل الكلام بل كوجود ضوء
الشمس في الجو المظلم الذات ما دامت الشمس طالعة فان غابت
الشمس بطل الضوء من الجو لكن شمس الوجود يمتنع عليه العدم
لذاته وكما ان الكلام ليس جزء المتكلم بل فعله وعمله اظهره بعد ما لم يكن
وكذا النور الذي يرى في الجو ليس بجزء الشمس بل هو انبجاس
وفيض منها فهكذا الحكم في وجود العالم عن الباري تعالى ليس بجزء
من ذاته بل فضل وفيض ويتفضل به ويفيض الا ان الشمس لم يقدر ان
تمنع نورها وفيضها لانها مطبوعة على ذلك بخلافه سبحانه فانه مختار

افعاله بنحو من الاختيار اجل وارفع مما يتصوره العوام كما دريت
واشد واقوى من اختيار مثل المتكلم القادر على الكلام ان شاء
تكلم وان شاء سكت فهو سبحانه ان شاء افاض جوده وفضله
واظهر حكمته وان شاء امسك ولو امسك طرفة عين عن
افاضته والتوجه اليها فنيت السموات وبادت الافلاك وانقطعت
الكواكب وعدمت الاركان وهلكت الخلائق ودثر العالم دفعة
واحدة بلا زمان كما قال عز وجل ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده **وصل** روي
في كتاب التوحيد باسناده عن مولانا الصادق عليه السلام في قول
الله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا
قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص فقال الله تعالى تكذيبا لقولهم
غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف
يشاء الم تسمع الله عز وجل يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت و
عنده ام الكتاب **فصل** قال الله جل جلاله قل كل يعمل على شاكلته
اي لا يعمل الانسان كله بمعنى ان الذي فطر منه يدل على ما هو في نفسه
عليه والعالم عمل الله وصنعته فهو على شاكلته فما من العالم شيء الا وله
من الله اصل والعالم منحصر في عشر مقولات فجوهره مثال الذات الباري

تعالى واعراضه لصفاته ومثاله لازله واينه لاستوائه على العرش
وكمه لتعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لقيامه بذاته و
يداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته
وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته سائله وعلى هذا القياس
اجناس المقولات وانواعها وافرادها كما ان الذات لا تزال
محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما
ان الذات الالهية مع انضمام صفة من صفاتها اسم من الاسماء
كلية كانت او جزئية كذلك الجوهر مع انضمام معنى من المعاني
الكلية يصير جوهرا خاصا مظهرا لاسم خاص من الاسماء
الكلية بل عينه وبانضمام معنى من المعاني الجزئية يصير
جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية تتولد
اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة تتولد جواهر اخر
مركبة منها وكما ان الاسماء تتركب بعضها بالبعض فكذا الجواهر
وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر
وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك
الاشخاص غير متناهية فما من شيء ظهر في تفاصيل العالم الا وفي
الحضرة الالهية صورة ثم كان ولولا هي لما ظهر لان وجود المعلول

كما

كما دريت ناش من وجود العلة ولكن يجب ان يتصور ويعتقد
ما هناك على وجه اعلى واشرف والا فهو سبحانه منزه عن الجوهرية
والعرضية وان يثبت له شيء من الاعراض بل هو تعالى في
غاية الاحدية والجلالة لا ان يشبه شيئا ولا ان يشبهه شيء بوجه
من الوجوه تعالى ربنا عن ذلك وتقدس ولنشر الآن الى
تحقيق الحق في خلق الاعمال والقدر في الافعال وابطال الجبر
والتفويض ومن الله التأييد **وصل** قد دريت ان كل ما
يوجد في هذا العالم فقد قدر تقديره وزمانه في عالم آخر فوق هذا
العالم قبل وجوده وقد ثبت ان الله سبحانه قادر على جميع الممكنات
ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة
او بغير واسطة والا لم يصلح لمبدئية الكل فالهداية والضلالة
والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات
كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته ومشيته اما بالذات
او بالعرض فاعمالنا وافعالنا كسائر الموجودات وانا عليها بقضائه
وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط اسباب و
علل من ادراكنا وارادتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من
الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا واز

تأثيرنا فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرايط مع ارتفاع
الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقضي
المقدر وعند تخلف شيء منها او حصول مانع يبقى وجوده في حيز
الامتناع ويكون ممكن وقوعها بالقياس الى كل واحد من الاسباب
الكونية ولما كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها
ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختاره احد طرفي الفعل
والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى اعطانا القوة
والقدرة والاستطاعة ليبلونا اينا احسن عملا مع احاطة
علمه فوجوبه لا ينافي امكانه واضطراريته لا تنافي كونه اختياريا
كيف وانه ما وجب الا بالاختيار ولا شك ان القدرة والاختيار
كسائر الاسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكر والتخيل
وقوانا والآتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا والا
لتسلسلت القدر والارادات الى غير النهاية او دارت
وذلك لانا وان كنا بحيث ان شئنا فعلنا وان لم نشأ لم نفعل
لكنا لسنا بحيث ان شئنا شئنا وان لم نشأ لم نشأ بل اذا
شئنا فلم يتعلق مشيتنا بمشيتنا بل بغير مشيتنا فليست
المشية الينا اذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشية اخرى

سابقة وتسلسل الامر الى غير النهاية ومع قطع النظر عن استحالة
التسلسل نقول جملة مشياتنا الغير المتناهية بحيث لا يشذ عنها مشية
لا يخلو اما ان يكون وقوعها بسبب امر خارج عن مشيتنا او بسبب
مشيتنا والثاني باطل لعدم امكان مشية اخرى خارجة عن
تلك الجملة والاول هو المطلوب فقد ظهر ان مشيتنا ليست تحت
قدرتنا كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاذن نحن
في مشيتنا مضطرون وانما يحدث المشية عقيب الداعي وهو
تصور الشيء الملايم تصورا ظنيا او تخيليا او علميا فانا اذا ادركنا
شيئا فان وجدنا ملائمة او منافرة لنا دفعة بالوهم او ببديهة
العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه وتأكد هذا الشوق
هو العزم الجازم المسمى بالارادة واذا انضمت الى القدرة
التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء
الآلية من العضلات وغيرها فيحصل الفعل فاذن اذا تحقق
الداعي للفعل الذي ينبعث منه المشية تحققت المشية التي تصرف
القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ولم يكن لها سبيل
الى المنع لغة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة والقدرة محركة ضرورة
عند انجزام المشية والمشية تحدث ضرورة في القلب عقيب

الداعي فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض وليس لنا ان
ندفع المشيئة عند تحقق الداعي للفعل ولا انصراف القدرة
الى المقدور بعدها فنحن مضطرون في الجميع في عين الاختيار
مجبورون فنحن اذن مجبورون على الاختيار قال بعض العلماء
الحوادث كلها مستندة الى القدرة الازلية ولكن بعضها مترتب
على البعض في الحدوث وترتب المشروط على الشرط فلا يصدر
من القدرة الازلية والقضاء الالهي ارادة حادثة الا بعد علم
ولا علم الا بعد حيوة ولا حيوة الا بعد محلها وكما لا يجوز ان يقال
حصول الحيوة من الجسم الذي هو شرطها فكذلك في سائر
مراتب الترتيب ودرجات التوفيق ولكن بعض الشروط
ما ظهر للعامة وبعضها ما لم يظهر الا للخواص المكاشفين بنور الحق
فكل ما في العالم الامكان حادث على ترتيب واجب وحق لازم
لا يتصور ان لا يكون كما يكون وعلى الوجه الذي يكون فلا يسبق سابق
الا بحق ولا يلحق لاحق الا بحق كما اشير اليه بقوله ما خلقناهما الا
بالحق فما تأخر ما تأخر الا لانتظار شرطه اذ وقوع المشروط قبل وقوع
الشرط ممتنع والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا يتخلف العلم
عن النظر الا لفقد شرط النظر وهو الحيوة والارادة عن العلم الا

لفقد

لفقد شرطها ~~النظر وهو الحيوة~~ وهو العلم ولا الفعل عن القدرة
الا لفقد شرطها وهو الارادة وكل ذلك على المنهاج الواجب والترتيب
الواجب ليس شيء منها بحث واتفاق بل كله بحكمة وتدبير واذا كان
هذا هكذا فمن نظر الى الاسباب القريبة للفعل ورآها مستقلة
قال بالقدر والتفويض اي يكون افاعيلنا واقعة بقدرتنا مفوضة
الينا والله سبحانه احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه واعز من
ان يكون في سلطانه ما لا يريده ومن نظر الى السبب الاول وقطع النظر
عن الاسباب القريبة مطلقا قال بالجبر والاول يفرق بين اعمال
الانسان واعمال الجمادات والله تعالى اعدل من ان يجابر
خلقه ثم يعذبهم واكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون فكلاهما
اعور لا يبصر باحدى عينيه اما القدرية فبالعين اليمنى اي النظر
الاقوى الذي به يدرك الحقايق والاسباب القصوى للاشياء كالدجال
حيث يقول انا ربكم الاعلى واما الجبرية فباليسرى اي الاضعف
الذي به يدرك الظواهر والاسباب القريبة كابليس حيث يقول
رب بما اغويتني واما من نظر حق النظر فقلبه ذو عينين كآدم
حيث قال ربنا ظلمنا انفسنا يبصر الحق باليمنى فيضيف الاعمال
كلها اليه فيقول كل من عند الله ويبصر الخلق باليسرى فيثبت

تاثيرهم في الاعمال ذلك بما كسبت يداك لكن بالله سبحانه لا بالاستقلال
لا حول ولا قوة الا بالله فيتحقق معنى قول مولانا الصادق عليه السلام
لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فيذهب به وذلك العزيز
الكبير هذه طريقة اهل العقل والنظر القريبة من الافهام وتترقى
الى طريقة اخرى اعلى واتم هي طريقة اهل الكشف والشهود وهي
اقرب الى التحقيق وان كانت ابعد من الافهام اصل قد دريت
ان الموجودات على تفاوتها وترتبها في الشرف الوجودي وتخالفها
في الذوات والافعال وتباينها في الصفات يجمعها حقيقة واحدة
الهية جامعة لجميع حقايقها ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك
الحقيقة في غاية البساطة والاحدية ينفذ نوره في اقطار الجميع
فكما انه ليس شان الا وهو شانه فكذلك ليس فعل الا وهو فعله
ولا حكم الا له لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول منه
وكل قوة قوته مع علوه وعظمته فهو مع علوه وعظمته ينزل
منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع
الاكوان لا يخلو منه ارض ولا سماء كما قال امام الموحدين مع كل شيء
لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة فنسبة الفعل والايجاد الى العبد
صحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذي ينسب اليه تعالى
فكما

فكما ان وجود زيد بعينه امر متحقق في الواقع وهو شان من شؤون
الحق الاول ولمعة من لمعات وجهه فكذلك هو فاعل لما يصدر
عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك فعله احد افاعيل الحق الاول
ولمعة من لمعات وجهه فكذلك هو فاعل بلا شوب قصور
وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن نسبة النقص والشين اليه
فالتنزيه والتقديس لله سبحانه بحاله لانه راجع الى مقام الاحدية
التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار الذي ليس احد
غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقامات الكثيرة والمعلولية
والمحال كلها راجعة الى مقامات الكثرة والمعلولية كلها راجعة الى
وجه الاحدي وله علو قدس الشامخ والتقدس كذا افاد استادنا رح
وقال فاخذ فرام ادراكك ايها الجبري فالفعل ثابت لك
بمباشرتك اياه وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدري فان الفعل
مسلوب منك من حيث انت انت لان وجودك اذا قطع النظر عن
ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود
وانظر جميعا بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف الحس والصوت معين
في فعل النفس وتصورها في تصور النفس واتلوا جميعا قوله تعالى
قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول الامام بالحق لا جبر ولا تفويض

بالامر بين امرين وصل ولاجل هذا التطابق بين الجبر والتفويض
والتوافق بين الوجوب والامكان نسب الله الافعال في القرآن مرة الى
نفسه ومرة الى الملائكة ومرة الى العباد فقال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها وقال قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
وقال سبحانه في نفخ الروح في مريم على نبينا وعليها السلام فنفخنا
فيها من روحنا وقال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا
وفي الحديث ان النافخ جبرئيل وقال عز وجل في القتل قاتلوهم
يعذبهم الله بايديكم فاضاف القتل الى العباد والتعذيب الى نفسه
والتعذيب عين القتل هنا وقال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم
وقال في الرمي وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو جمع بين
النفي والاثبات ظاهرا ولكن المرمي به معنى وما رميت
بالمعنى الذي يكون العبد به راميا اذ رميت بالمعنى الذي يكون
الرب به راميا اذ هما معنيان مختلفان وصل وكما ان الاسباب
الداخلة في وجود الانسان كالعلم والقدرة والارادة من
جملة اسباب الفعل فكذلك الامور الخارجة من الدعوات والطاعات
والسعي والجد والتدبير والحذر والالتماس والتكليف والوعد
والوعيد والارشاد والتهذيب والترغيب والترهيب وامثال
ذلك

ذلك كلها اسباب ووسائط ووسائل وروابط لوجود الافعال
ودواعي الى الخير ومهيجات للاشواق مهيئة للمطالب موصلة
الى الارزاق مخرجة للكمالات من القوة الى الفعل وكل ذلك
مما يقاوم القضاء لا من حيث انه فعل العبد فانه من هذه
الحيثية مما يحكم به القضاء لانه لو لم يقض لم يوجد بل من حيث
ان الله سبحانه جعله من الاسباب على حسب ما قدر وقضى لربط
ومواخاة بينه وبين الفعل كما جعل شرب الدواء سببا لحصول
الصحة في هذا المريض فالسبب والمسبب كلاهما منبعثان
من القضاء ومستندان الى الله سبحانه والى امره امرا ذاتيا عقليا و
قد يكون بالامر القولي الشرعي ايضا كما فيما كلفنا به من ذلك كالدعاء
مثلا فانه سبحانه امرنا به وحثنا عليه قال تعالى ادعوني استجب
لكم وقال اجيب دعوة الداع اذا دعان فالدعاء والاستجابة
كلاهما من امر الله امرا تكليفيا لا انه من امره الذاتي ولسان العبد
ترجمان الدعاء وكل من فعل شيئا بامر احد فيده يد الآمر
في الحقيقة الا ان بعض هذه الامور علل وموجبات وبعضها
علامات ومعرفات وبعضها ينقسم الى القسمين ولعل
الدعاء من القسم الثالث ولهذا اشتهر بين الداعين الدعاء

كالدواء بعضها يوثر بالطبع وبعضها بالخاصية فالاول اشارة الى الاول
والثاني الى الثاني واما الابتلاء من الله سبحانه فهو اظهار ما كتب لنا
او علينا في القدر والابراز ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة
بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانه اذا لم يخرج من القوة
الى الفعل لم يوجد بعد وان كان معلوما لله تعالى فلا يحصل
ثمرته وتبعته الا لامتحان ولهذا قال سبحانه ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وامثال ذلك من
الآيات اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب
عليه الجزاء واما قبل ذلك الابتلاء فانا نعلمهم مستعدين
للمجاهدة والصبر صائرين اليهما بعد حين واما الثواب والعقاب
فهما من لوازم الافاعيل الواقعة منا وثمراتها ولواحق الامور
الخارجة فينا ومتابعاتها يردان علينا من خارج فالمجازات
ايضا هو اظهار ما كتب لنا او علينا في القدر وابراز ما اودع
فينا وغرز في طباعنا بالقوة كما قال سبحانه سيجزيهم وصفهم وقال
عز وجل ان جهنم لمحيطة بالكافرين فمن اساء عمله او اخطأ في
اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره وسوء استعداده فكان اهلا
للشقاوة في معاده وليس ذلك لان الله سبحانه يستولي عليه

الغضب

الغضب ويحدث له الانتقام تعالى عن ذلك واما ورود امثال
ذلك في الشرع على نحو من التجوز واما تفاوت النفوس في
ذلك عدم ثبوتها في الخيرات والشرور واختلافها في السعادة
والشقاوة فلاختلاف الاستعدادات وتنوع الحقايق فان
المواد السفلية بحسب الخلقة والمهية متباينة في اللطافة وامزاجها
مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والارواح الانسية
التي بازائها تختلف بحسب الفطرة الاولى في الصفا والكدورة و
القوة والضعف مترتبة في درجات القرب والبعد من الله سبحانه
لانغور وتحقق ان بازاء كل مادة ما يناسبه من الصور فاجود
الكمالات لاتم الاستعدادات واحسنها لانقصها كما اشير اليه بقوله
عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في
الجاهلية خيارهم في الاسلام وايضا قد ثبت ان الله سبحانه حقايق
واسماء متقابلة لها مظاهر في غيب غيوبه هي المسماة بالاعيان الثابتة
والمهيات وغير مجعولة والمجعول وجودها في الخارج وظهورها في
الاعيان فالفايض من الحق وجودات الاشياء واستنارتها
ومن الواجب ان يكون من جملة صفات الملك وخصوصا ملك
الملوك صفتي لطف وقهر لانهما من اوصاف الكمال ونعوت الجلال

وان كان احدهما الله سبحانه بالذات والآخر بالعرض ولا بد لكل من الصنفين
من مظهر ولكل منهما فروع وشعب غير متناهية حاصلة من تراكيب
الاسماء ثنائيا وثلاثيا وكل من الاسماء يستدعي مظاهر متباينة بها يظهر
اثر ذلك الاسم فكل منها يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته لا
يجاد مخلوق يدل عليه اي على الذات الموصوفة بالصفة المعينة
والمتجلية بالتجلي الخاص فانها المراد بالاسم كما عرفت فكل من الموجودات
مظهر لاسم خاص الهي فلذلك اقتضت رحمة الباري ايجاد المخلوقات
كلها لتكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا فلما كان
قهارا اوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها الا اثر القهر من الجحيم
وسكانه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوا غفورا اوجد
مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمته وقس على هذا فالملائكة
ومن ضاهاهم من الاخيار واهل الجنة مظاهر اللطف والشياطين
ومن والاهم من الاشرار واهل النار مظاهر القهر ومنها يظهر السعادة
والشقاوة فمنهم شقي وسعيد قال بعض العلماء الاعيان ليست
مجعولة بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدي
مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجه
الايراد بان يقال لم جعل عين الكلب كلبا بجعل الجاعل وعين الانسان

انسانا

انسانا بل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل
عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين
الذات من حيث الحقيقة فهي باقية ازلا وابدا لا يتعلق الجعل
والايجاد عليها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وقال في فصوص
الحكم ما كنت في ثبوتك ظهرت به في وجودك فليس للحق الا
افاضة الوجود عليك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك
وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك انتهى
كلامه وفي الحديث النبوي من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن الا نفسه وفي حديث امير المؤمنين ولا يحمد حامد
الا ربه ولا يلم لائم الا نفسه وقد تبين مما ذكرنا ان لا وجه لاسناد
الظلم والقبائح اليه تعالى لان هذا الترتيب والتميز من
وقوع فريق في طريق اللطف وآخر في طريق القهر من ضروريات
الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة ومن هنا
قال بعض العلماء ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي
حيث يجعل بعضا من تحت تصرفه وزيرا قريبا وبعضهم كناسا بعيدا
لان كلا منهما من ضروريات مملكته وينسب الظلم اليه تعالى في تخصيص
كل من عبيده بما خصص مع ان كلا منها ضروري في مقام وصل

روى في الكافي باسناده عن مولانا الباقر عليه السلام انه قال لو علم
الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا وباسناده عن
مولانا الصادق عليه السلام انه سئل من اين لحق الشقاء اهل
المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ايها السائل حكم
الله لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لاهل محبته
القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله و
ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم
ومنعهم اطاقة القبول منه فوافقوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا
ان ياتوا حالا تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق
وهو معنى شاء ما شاء وهو سره وباسناده عنه عليه السلام
قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق خلقه
فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله
ولم يبغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا
واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا وباسناده الصحيح عنه عليه السلام
قال ان مما اوحى الله الى موسى عليه السلام وانزل عليه في التورية
اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على
يدي من احب فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا

خلقت

خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يديه من اريده فويل لمن
يقول كيف ذا وكيف ذا وعن النبي صلى الله عليه وآله قال الشقي
شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه والاخبار في
هذا المعنى كثيرة، وصل لما كانت الحكمة الالهية يقتضي ان يكون
العبد معلق بين الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية حجب الله
كيفية علمه وقضائه وقدره وساير الاسباب خافية عن العقول
وجعل الدعوات والطاعات وما يجري مجرى ذلك مناط التكليف
وملاك العبودية ليتم المقصود وهذا احدى الطرق في تصحيح القول
بالتكاليف مطلقا مع الاعتراف باحاطة علم الله وكون الاقدار جارية
والاقضية سابقة في الكل نقل انه جاء سراقة بن مالك الى النبي
صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا
الآن ففيم العمل اليوم فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما
يستقبل قال بلى قال ففيما العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له
وكل عامل بعمله فعلقنا بين الامرين رهبنا لسابق القدر ثم رغبنا
في العمل ولم يترك احد الامرين للآخر فقال كل ميسر لما خلق له يريد
انه ميسر في ايام حيوته للعمل الذي سبق اليه القدر قبل وجوده ولم
[illegible] لكيلا يغرق في لجة القضاء والقدر سئل صلى الله عليه وآله

نحن في امر فرغ منه او في امر مستانف فقال في امر فرغ منه وفي امر مستانف
وسئل هل يغني الدواء والرقية من قدر الله فقال الدواء و
الرقية ايضا من قدر الله ومثله عن مولانا الصادق عليه السلام رواه
في التوحيد وباسناده عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام انه سئل
عند الحائط عن جدار يريد ان ينقض اتفر من قضاء الله قال افر
من قضائه الى قدره وباسناده عنه عليه السلام قال اوحى الله عز و
جل الى داود يا داود تريد واريد ولا يكون الا ما اريد وان اسلمت
لما اريد اعطيتك فيما تريد ثم لا يكون الا ما اريد وفي الكافي باسناده
عن مولانا الصادق عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام
كثيرا ما يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد
جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ما سمي له في الذكر
الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته ان يبلغ له ما سمي
في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرء نقيرا بحذقه ولم ينقص
امرء نقيرا لحمقه فالعالم بهذا العامل به اعظم الناس راحة في
منفعته والعالم بهذا التارك له اعظم الناس شغلا في مضرة ورب
منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مغرور في الناس مصنوع
له فافق ايها الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من

سنة

سنة غفلتك وتفكر فيما جاء عن الله عز وجل على لسان نبيه
صلوات الله عليه وآله الحديث وباسناده عن ثابت بن سعيد
قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ثابت ما لكم وللناس كفوا عن
الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات
واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله ضلالته
ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين
اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايه ما استطاعوا ان
يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد عمي واخي وابن عمي
وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع
معروفا الا عرفه ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع
بها امره وعن النبي صلى الله عليه وآله اعلم ان الامة لو اجتمعت
على ان ينفعوك بشيء لم ينفعوك الا بشيء كتبه الله عليك
رفعت الاقلام وجفت الصحف وفي القرآن المجيد قل لن
يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولينا وعلى الله فليتوكل المؤمنون
فاذن لا راد لقضاء الله ولا معقب لحكمه ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن لا ملجأ للعباد فيما قضى ولا حجة لهم فيما ارتضى لم يقدروا على
عمل ولا معالجة مما احدث في ابدانهم المخلوقة الا بربهم فمن

زعم انه يقوى على عمل لم يرده الله عز وجل فقد زعم ان ارادته تغلب
ارادة الله تبارك وتعالى فافهم واغتنم **فصل** اذا حققت
هذا وقد تبين مما مضى ان المواد تحت قهر الطبايع والطبايع تحت
قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول تحت قهر كبريا
الاول وهو الله الواحد القهار ومن وجه آخر ان الارضيات
تحت تاثير السموات باذن الله والسموات في ذل تسخير الملكوت
والملكوت في قيد اسرار الجبروت والجبروت مقهور بامر الجبار و
هو الغالب على امره والقاهر فوق عباده فلا موثر في الوجود
سواه ولا فاعل غيره والارض جميعا قبضته والسموات مطويات
بيمينه والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وما من دابة الا هو
آخذ بناصيتها ايدي الكل مغلولة بيد قدرته والله خلقكم وما تعملون
وارجلهم معقولة بعقال مشيته هو الذي يسيركم في البر والبحر
وآمالهم منقطعة الا بحوله وقوته وان يمسسك الله بضر فلا كاشف
له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله ان ينصركم الله فلا غالب
لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فسبحان الذي بيده
ملكوت كل شيء وتبارك الذي بيده الملك فكما ان الذوات
كلها ترجع الى فاعل واحد لاستهلاك افاعيل الغير في فعله سبحانه

كذواتهم

كذواتهم وصفاتهم في ذاته وصفاته ويسمى هذا بتوحيد الافعال
كما يسمى الاول بتوحيد الذات والثاني بتوحيد الصفات والتا
الاستتار والاستتار ترجع الى الصفات فالاقسام ثلثة واليها اشير
في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله حيث قال اعوذ بعفوك
من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك
منك على سبيل الترقي ثم قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك وكان منها بيان وهو ما ذكرناه في هذا المباحث كلا في
محله فلذلك لكل منها عيان وهو ان تحقق العبد بها و
تنبه لها وستشير الى ذلك والى كيفية الوصول
اليه في مباحث الا ان نا هو ان ن
رزقنا الله الوصول اليه بمنه
وهذا آخر الكلام في اصول
العلم والحمد لله واهب
العقل ومفيض العلم
تمت

الحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

شارح ... سید شریف نقل ... مثلا باید امر

از کلام میر سید ... مغایر وجود ... انسان ... آن مفهوم فی نفس الامر ... مفهوم بلند

بر مفهوم که مغایر وجود ... نشود ... از وجوه آن مفهوم وجود باوی ... وجود ... از موجود

که وجود بان مفهوم منضم نشود و مادام که عقل ملاحظه انضمام ... پس هر مفهومی که مغایر وجود ... محتاج بغیر ...

واصلا موجود نیست ... آن مفهوم تواند کرد پس هر موجود ... وجود است ٣٧٥

نیست که حکم موجود به آن مفهوم ... موجودات ... هر مفهومی که مغایر وجود ...

بودن نفس الامری محتاج بغیر ... که محتاج بغیر ... پس هیچ مفهومی مغایر وجود نباشد

ممکن است زیرا که ... ممکن است که محتاج بغیر ... از مفهومات ... الوجود

ممکن و هیچ شی از ممکن واجب نیست پس هیچ شی از ... موجود ... پس واجب ... که مغایر ذات ...

نباشد و به برهان ثابت شده است که واجب موجود ... نه بامری که مغایر ذات ...

الاعیان وجود که آن وجود بذات خود موجود است ... واجب ... که وجود ... بلکه وجود ...

و نه بامر زاید بر ذات ... لازم نیاید پس ... افراد ... کلی ... که ... قائم بذات خود

علی ... واجب ... مفهوم کلی ... باشد و اقسام ... بتعدد ... امکان ... وجود مطلق ...

حد ... جزئی حقیقی ... که ... واجب الوجود وجود ... وجوه ...

باشد و منزه باشد از عروض ... عروض ... منصور ... وجود عام ...

از تعدد و انضمام بغیر و بنابر این ... مخصوص ... و انصر ... واقعیت که اطلاق

نیست ... ماهیات ممکنه ... مختلفه واطوار ... متعینات

وان ... بوجوه ... در حقیقت آن ... موجود کلی ...

اگر وجود جزئی حقیقیست